دراسات في بلاغة القرآن (1)

بلاغةُ الكلمة الاسميَّة في القُرآن الكريم

دِراسة أسلوبيّة حِجاجيّة

الدكتور عامر خليل الجرّاح





بلاغة الكلمة الاسمية في القرآن الكريم

دراسة أسلوبيّة حِجاجيّة



بلاغة الكلمة الاسميّة في القرآن الكريم

دراسة أسلوبيّة حِجاجيّة

د. عامر خليل الجرّاح

شرفات للنشر والدراسات

الطبعة الأولى، تركيا 1443هـ/ 2022م

عدد الصفحات: 190 القياس: 24 x 16

ISBN: 978-605-73542-0-4

رقم تسلسل الطبعة: 180

: shurufat.net

: شرفات للنشر والدّراسات

: shurufat@yahoo.com

دراسات في بلاغة القرآن (1)

بلاغة الكلمة الاسميّة في القرآن الكريم

دراسة أسلوبيّة حِجاجيّة

الدكتور عامر خليل الجرّاح

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾

النساء [82]

كلمة الكتاب

القرآنُ الكريم كنزٌ لا تَنضبُ حِكَمُه،
ولا تَنقضي عجائبُه، ولا يَخْلَقُ عن
كثرة الرَدّ، والغوصُ في بحره وتدبُّرُه
قُربةٌ ورِفعةٌ، ولكلِّ مجتهدٍ نصيبٌ،
غير أنّ الإقبالَ عليه يحتاجُ إلى أدواتٍ
وحسنِ نيّةٍ وإيمانٍ صادقٍ، واللهُ هو
المستعانُ، وعليه أبدًا التُّكلان...


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتوى

المقدّمة

بسم الله، والحمد للهِ خالقِنا وبيّن الرشاد من الغَيّ، وأحيا بالإيمان أرواحًا كما جعل من الماء كلّ شيء حيّ، وأنزل القرآن وجعله تبيانًا لكلّ شيّ، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى، اللهمّ لك الحمد على ما أَولَيتَ، ولك الشكر على ما أَعطيتَ، سبحانك لا إله إلّا أنتَ، بيدكَ الخير، إنّك على كلّ شيء قدير. أمّا بعد:

فيُعدّ هذا الكتاب حَلْقة أولى في سِلسِلة دراسات قرآنية نعمد إلى تقديمها للقارئ؛ نهدف منها إلى الكشف عن أسرار بلاغة القرآن التي طالما شغلت الدارسين وما تزال؛ لعلّنا أن نضع بصمتنا في هذا الميدان، وجعلنا ابتداءها الكلمة الاسمية؛ من (الكلمة/ الاسم)، وهي مصطلح نحويّ ينسرب مع الفعل والحرف في مفهوم الكلمة، ويتبع دراسةَ الكلمة بأنواعها الحديثُ عن التركيب، ثمّ الأساليب إن يسّر الله ذلك.

الكتاب عبارة عن مفاتيحَ أو مداخلَ نظريةً في بلاغة الكلمة الاسميّة في القرآن الكريم؛ انتهجنا فيها نهجًا جديدًا بمراعاة أبرز وجوه حضور الكلمة وإدلالها في القرآن الكريم، مراعين حالها من داخلها بما

تنطوي عليه من إيحاء صوتّي أو نفسيّ، ثمّ حالها من أخواتها المضمرة، ثمّ حالها مع أخواتها المذكورة المقترنة، ثمّ حالها مع أخواتها المذكورة غير المقترنة، وجعلنا هذه المداخل مشفوعةً بأمثلةٍ أقللنا منها بما لا يُطيل من سفر الكتاب؛ وإذ رأينا أنّ كل جزئية فيه تحتاج إلى كتاب ما لو رحنا نسترسل في التمثيل، وليس في هذا تنويه بما عندنا، بل هو تنبيه إلى ما في كتاب الله من حكم لا تنقضي، ونحن إنّما نمثّل لتوضيح ما نظّرنا له، ولا نريد أن نستقصي، وحسبُكَ من القلادة ما أحاط بالعنق كما قيل.

درسنا أحوال الكلمة وأبعادها الأسلوبية من حيث هي أساليب فنيّة تخضع لقوانين الاختيار والانزياح والتوزيع والاقتران والتضايف، وأبعادها الحِجاجية من حيث تناسبها وقوّة إدلالها وتوظيفها في السياق؛ نبطلق في ذلك من مسلّمة مفادها أنّ الكلمات في القرآن لا يمكن أن يتنزّل غيرها منزلتها في تأدية المعنى في السياق، ولا يمكن أن تتزحزح من مكانها وسياقها الذي يطلبها، فنحاول أن نكشف عن روح الكلمات ونبضها الذي قد يظهر في لفظها وأصواتها، وقد يظهر في مخالفتها وانزياحها، وقد يتجلّى في علاقتها بما يجاورها من كلمات ويقترن بها، وقد يظهر في تغيّرها من سياق لآخر بحسب السياق، ومن ثّمَّ رأينا أن ندرس الكلمة الاسمية بالنظر إلى ذاتها بما تكتنز من إيحاءات صوتيّة ونفسيّة، ثمّ في النظر إليها من جهة انزياحها اللفظيّ والدلاليّ، ثمّ في

علاقتها بالكلمات المجاورة المقترنة بها في سياق التركيب اقترانًا صوتيًّا أو دلاليًّا أو تداوليًّا، ثمّ في علاقتها بالكلمات التي خارج السياق التركيبيّ وتستدعي المقارنة من جهة التقارب، أو من جهة التلازم، أو من جهة وقوعها في المتشابه اللفظي، فكان أن كانت الدراسة على أربعة فصول:

- الفصل الأوّل: إيحاء الكلمات الاسميّة.
- الفصل الثاني: انزياح الكلمات الاسميّة.
- الفصل الثالث: اقتران الكلمات الاسميّة.
- الفصل الرابع: مقارنة الكلمات الاسميّة.

اكتنف الدراسة بعدان: أسلوبي يقف على الجوانب الفنية الجمالية للكلمة الاسمية القرآنية، بمعنى أنّ الدراسة تتناول الكلمة الاسمية بما هي أسلوب فني يسهم في الانتظام والانسجام، والبعد الآخر تداولي حِجاجي يُبرز الجانب الإقناعي والوظيفيّ المتعلّق بالإفادة، وهما بعدانِ متّحدانِ متضايفانِ، وهذا ما يميّز هذه الدراسة عن غيرها ويُظهِر أهميتها، إذ وقفت على دراسة الكلمة القرآنية وفق منهجية جديدة حاضنة لكثير من الدراسات السابقة.

قمنا في هذا الكتاب بطرح مصطلحات بعضها جديد، وبعضها موجود، وبعضها له وجود آخر مختلف في حقول أخرى كعلم النصّ،

وبالجملة أردنا الاستقلال في الاصطلاح بما يخدم المشروع الذي نحن بصدده، وهو بلاغة القرآن، ثمّ إنّ هذه المصطلحات بعضها خاصّ بدرس الكلمة الاسمية، وبعضها ينطبق على أنواع الكلمة الأخرى، ونعني الاسم والحرف، وهذا يتّضح في حينه، ونشير إلى أنّنا لم نُحِط بكل مداخل دراسة الكلمة الاسمية ههنا، وهيهات أن نصل إلى ذلك، لكنّها محاولة لفتح الأبواب أمام بناء بلاغة قرآنية بالاستناد إلى المادّة النصّية المؤلّفة له موجّهةً بملاحظة السياق والمقاصد، وهو في الواقع مشروع مفتوح من حيث حلقات السلسلة، وإشارتنا فيما سبق إلى دراسة الكلمة الفعلية، والحرفية، والتركيب، والأساليب. هي لما هو متوقّع، وهو مشروع مفتوح من حيث عناصر كل حلقة، وذلك خطوة أولى للسير نحو بلاغة قرآنية أقرب إلى الكمال، وأقرب إلى فهم القرآن، وأقرب إلى التأسيس لبلاغة سامية تُلقي بظلالها على الأدب.

﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

عامر خليل الجرّاح

ماردين

مستهلّ حزيران 2022

المدخل

نتكلّم في هذا المدخل على مفردات البحث، وعلى العلائق بينها، وسنحاول أن نقوم بتجسير العلاقة بينها بما يخدم دراستنا هذه ويمهّد لتناول الفصول التالية بعيدًا عن التكرار والاجترار.

أوّلًا: البلاغة والكلمة الاسميّة والقرآن الكريم

لن نتكلّم على مفهوم البلاغة ههنا إلّا في صلته بالكلمات المرافقة في العنوان؛ أي الكلمة الاسمية، والقرآن، وسنُرجِئ الحديث عن مفهومها فيما يلي من خلال بيان صلتها بالأسلوبية والحِجاج.

البلاغة في القرآن في الواقع لها شأن خاصّ، وذلك لخصوصيّة لغة القرآن، ويستقيم أمر علم البلاغة عند العرب حين نراعي تلك الخصوصيّة، فنتحدّث عن بلاغة قرآنية متميّزة من أخرى أدبيّة مادّتها كلام العرب، ونستطيع القول: إنّ بلاغة القرآن هي بلاغة مقاصد، أو هي بالمعنى الواسع بلاغة حِجاجية، وهي بلاغة أسلوبية (فنيّة) كذلك غير أنّ الاستعمال الفنّي فيها ليس غاية، بل هو وسيلة إلى غايات حِجاجية، بمعنى أنّ العلاقة بين الحِجاج والأسلوبية هي علاقة تضايف؛ إذ لا انفكاك بينهما، في حين أنّه في بلاغة الأدب يطغى الجانب

الأسلوبي في الشعر، وفي النثر قد يبرز الجانب الحِجاجي، فتنفكّ الأسلوبية فيه عن الحِجاج في الغالب. انطلاقًا من هذا التمييز رأينا ضرورة تخصيص بلاغة للقرآن الكريم، والحقّ أنّ لذلك مداخل متعدّدة، فثمّة الأساليب، والمضامين والمقاصد، وأنواع الخطاب وغيرها، غير أنّنا ارتكزنا على المادّة البنيوية؛ لأنّ الجانب النظريّ والعلميّ متحقّق فيها أكثر من غيرها، وهو ما يظهر في هذا الكتاب، فبدأ مشروعنا في بلاغة القرآن ببلاغة الكلمة؛ إذ هي أصغر وحدة، وأدرجنا فيها الجانب الصوتيّ، لأنّ الصوت لا ينفكّ عنها، ولا يفيد شيئًا بمفرده، وقسّمناها إلى أشكالها المعهودة من اسم وفعل وحرف، وبدأنا بالاسم.

إنّ النظر إلى الكلمة الاسمية في القرآن الكريم بلاغيًّا يتطلّب منّا أن نبيّن تجلياتها الأسلوبية بعيدًا عن علاقتها البنيوية في التركيب، فللتركيب بلاغته الخاصّة التي سننتقل إليها بعد الانتهاء من بلاغة الكلمة بأنواعها بتيسير الله، كما يتطلّب منّا أن نتحدّث عن أبعادها ودلالاتها ووظائفها الحِجاجية داخل السياق، مع تأكيد أنّ الكلمة القرآنية ذات خصوصية كبيرة من حيث أصواتها وصرفها ومعانيها ووظيفتها وموقعها وعلائقها، فلا يمكن استبدالها أو إعادة توزيعها، وكل ذلك يحدّده السياق ومقاصده، لذلك قلنا إنّ بلاغة القرآن هي بلاغة مقاصد، كما أنّها بلاغة تضايف، فراعينا ذلك في دراسة بلاغة

الكلمة الاسمية، ولا ندّعي أنّنا أحطنا بكل جوانب بلاغة الكلمة، لكن وقفنا على أبرز ما هو أسلوبيّ حِجاجيّ فيها، والله المستعان.

ثانيًا: البلاغة والأسلوبية والحِجاج

البلاغة قوامها على مبدأينِ: البيان، والتحسين.[1] والمبدأ الأوّل ارتبطت دلالته بالحِجاج، والآخر ارتبط بالأسلوبيّة، ومِن ثَمّ رأينا أنّ الأسلوبية والحِجاج شطرا البلاغة، وهذه النتيجة لها مقدّمات في التراث النقديّ والبلاغيّ عند العرب، فعلى مستوى النقد ظهرت مدرستانِ متمايزتانِ إبّانَ النصف الثاني من القرن الهجريّ الثاني؛ هما: مدرسة الطبع ذات البعد البياني التداوليّ، ومدرسة البديع ذات البعد البديعيّ الأسلوبيّ، ونرى أنّ المدرسة الأولى (الطبع) تجلّت نظريًّا في كتاب (البيان والتبيّن) للجاحظ (255هـ) الذي وقف على البلاغة بمعنى البيان والتعبير عن المقاصد (الإفصاح)، في حين تجلّت مدرسة البديع في كتاب (البديع) لابن المعتزّ (296هـ)، واشتدّ عودها في (أسرار البلاغة) لعبد القاهر (471هـ)، وكذلك في (الدلائل)؛ إذ ركّز الأخيرانِ على الجوانب الأسلوبية الفنيّة التأثيرية؛ بمعنى (الإبلاغ).[2]

[1] يُنظر: التفكير البياني عند العرب؛ قراءة تداولية، عامر الجرّاح، ص92.

[2] يُنظر: البلاغة القديمة؛ أسسها النقدية وتمثّلاتها التداولية والأسلوبية، عامر الجرّاح، ص109.

لن نتحدّث ههنا، ولا في الفصول اللاحقة عن الحِجاج بوصفه نظرية تداولية، فذلك له مكان آخر في كتب التداولية والحِجاج، بل سنتعامل معه بوصفه بعدًا أو غاية تتمثّل في الإقناع؛ إذ إنّ الخطاب القرآني خطاب فكري إقناعي، ولا يعني ذلك أنّه يفتقر إلى البعد الأسلوبي، كيف وهو كلامُ الله المتفرّدُ الذي لا يبلغ شأوَ أقلِّه بشرٌ، فنرى أنّ البعد الحِجاجيّ في القرآن الكريم هو ثمرة الاستعمال الأسلوبيّ؛ يرى عبد الله صولة أنّ "أسلوب القرآن ذو بعد حِجاجيّ، وأنّ الحِجاج فيه ناشئ من طريقة له في القول مخصوصة، فضلًا عن نشوئه من مضامين هذا القول"،[1] والحقّ أنّ المضامين هي التي توجّه الأساليب لغاية الحِجاج أو الإقناع، فالأسلوب والمضمون والحِجاج لا يغادر أحدها الآخر، وهذا معنى التضايف الذي سلف ذكره. لنمرّ على ما يوضّح ذلك بذكر ما تحدّث عنه أستاذنا السامرائيّ؛ يقول: "عدل من الفعل إلى الاسم ومن الحقيقة إلى المجاز العقلي فقال: {والنَّهَارَ مُبْصِرًا} [غافر:61] وذلك أنّ النهار لا يُبصِر، بل يُبصِر مَن فيه: فجمع بين التعبير الحقيقي والمجازي، ودلّ على المقصد الأوّل من الآية، وهو الدلالة على النعمة بأقرب طريق، فكسب المعنى والفن معًا".[2]

---

[1] الحِجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، عبد الله صولة، ص52-53.

[2] التعبير القرآني، فاضل السامرائيّ، ص33-34.

نعم. هكذا هي بلاغة التضايف في القرآن الكريم؛ بلاغة معنى وفنّ، أو حِجاج وأسلوبية، والكل تشرف عليه المقاصد.

دمجنا بين البعدين الأسلوبي والحِجاجي في هذه الدراسة لإظهار بلاغة الكلمة، فذكرنا أبرز تجلياتها الأسلوبية، ونشدّد على مسألة تقديم الجانب الحِجاجي وتعميمه، الأمر الذي جعلنا لا نقف كثيرًا على ذكر حِجاجية تلك الأساليب، وذلك لأنّها أمر مسلَّم به.

تخضع أساليب استعمال الكلمة الاسمية القرآنية وشواهدها من حيث الكَمُّ للخطابات الحِجاجية، فكان الكلام على أسلوبية إيحاء الكلمة الاسمية داخلًا في خطاب حِجاج الشِّدّة أو اللين، وكان الخطاب الحِجاجي محدودًا فتحدّدت الأشكال الأسلوبية لذلك، ولمّا توسّعت الخطابات الحِجاجية في الفصول اللاحقة (الانزياح، والاقتران، والمقارنة)، فشملت دلالات الشِدّة واللين، والخير والشرّ، وما شابهها إضافة إلى السياقات الخاصّة، توسّع حضور الأساليب، وكذلك اختلف الأمر بالنسبة إلى الجانب الداخلي للكلمة بين صوت وصرف وتركيب ودلالة وتداول، وتحسن الإشارة إلى أنّ سَوق الأمثلة في هذا الكتاب لا علاقة له بما أسلفناه، فكان إيراد آيات القرآن شاهدةً على بلاغة كلماته بعامّة قليلًا؛ إذ إننا أردنا الحديث عن الأساليب وحِجاجيّتها فاكتفينا

بالتمثيل لذلك ببعض الأمثلة، وأردنا من حديث الكَمّ السالف أن نبيّن أنّه لا انفكاك بين البعدين الأسلوبي والحِجاجي في القرآن، ولعلّ هذا أهمّ أسرار بلاغته وإعجازه وامتيازه عن كلام البشر مهما علا وأين بلغ.

الإلمام بالأساليب القرآنية يعدّ خطوة أولى في تأويله وفهمه، وهي خطوة لا تتمّ بغير فهم المقاصد أو الخطاب الحِجاجي فيه، وإدراك الأساليب أمر يتحصّل بالمعرفة بالعربية، وإن كان بالفطرة في الزمان الأوّل، وما المصنّفات التي كانت وما تزال إلّا لتهذيب الفطرة وتثقيفها أو إعادة ترميمها، أمّا إدراك المقاصد فيتطلّب إضافة إلى المعرفة توفيقًا وفتحًا إلاهيًّا، وهو يتحصّل بالتدبّر الذي يعين عليه الصدق والإيمان والإخلاص، لذلك فإنّ الأقوال متفاوتة في التأويل بحسب نصيبها من الإدراكينِ، وأنا إنّما حاولت أن أقارن بين أقوال المفسّرين مع الاستعانة بآراء أهل العربية، فأبني عليها وأقارب وأسدّد وفق ما يشرح الله صدري إليه. وأعلم أنّه زاد المُقِلّ المقصِّر، وهذا في جِبِلّة الإنسان، بيد أنّه يروم البحث عن الكمال، وهذا حسْبُه، وما اعتمادي إلّا على الله، وما توفيقي إلّا بالله، هو حسبي، عليه توكّلت، وهو ربّنا وربّ العرش العظيم.

الفصل الأوّل

(إيحاء الكلمات الاسميّة)

- المبحث الأوّل: الإيحاء الصوتيّ
- المبحث الثاني: الإيحاء النفسيّ


أفلا يتدبرون

الفصل الأوّل: إيحاء الكلمات الاسميّة

إنْ قلتَ: إنّ كلمة (ضيزى) في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ (22)﴾ النجم [22] تعبّر بصوتها وجَرْسها الحاصل من اجتماع حرفَي الضاد والزاي عن معناها تعبيرًا أشدّ من تعبير (جائرة) مثلًا، فأنتَ تتكلّم على الإيحاء الصوتيّ لتلك الكلمة، غير أنّ اختيار هذه الكلمة له أبعاد، فثمّة البعد الإيقاعي؛ إذ إنّ الكلمة تُعدّ فاصلة قرآنية في نهاية الآية تتناسب مع الفواصل الأخرى: (العُزّى، الأخرى، الأنثى، الهدى...)، وهي كلمة غريبة من جهة الاستعمال ومن جهة الأصل، فلا يُعرَف أهي صفة أم اسم؟[1] وهي شديدة، فدلالتها على الغرابة والشدّة ناسبت سياق الآية الذي هو سياق إنكار. وإنْ قلتَ بعد ذلك: إنّ كلمة (ضريع) في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ (6)﴾ الغاشية [6]. التي تُطلق عند العرب على نبات شوكيّ يابس لاصق بالأرض سامّ، وهو من شرّ الطعام وأخبثه، وهو من أقوات الأنعام لا الناس، وإذا وقعت فيه الإبل لم تشبع، وهلكت هزلًا،[2] إنْ قلتَ: إنّها تحمل إيحاءً نفسيًّا بالبشاعة وسوء العذاب كما هو السياق العامّ للآية والسورة، فأنتَ أمام ضربَينِ من

---

[1] يُنظر مثلًا: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص52/22.

[2] يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ص29/20.

ضروب إيحاء الكلمات الاسمية هما: الإيحاء الصوتيّ، والإيحاء النفسيّ.

حُقّ لنا أن نتساءل عن مشروعية هذه القراءة وجدواها قبل أن نفصّل فيها نظريًّا وتطبيقيًّا؛ فعلى مستوى الإيحاء الصوتيّ نشير إلى أننا نقف على آراء عديدة: فالكلمة الاسمية قد توحي بصوتٍ أو صوتَينِ فيها، وقد توحي بوزنها وصيغتها الصرفية، وقد توحي بغرابتها أو انزياحها، وقد توحي بتواؤمها مع السياق اختيارًا أو تكرارًا، وسنعرض لكل أسلوب فيما يأتي. أمّا الإيحاء النفسيّ فمتعلّق بالتفاعل النفسيّ لدى المتلقّي، ثمّ بما تكتنزه الكلمات الاسمية من دلالات وإيحاءات، وبمفارقاتها الإحالية، وبدرجة التعبير الانفعالي للسياق أو المقام، وأرى أنّ هذه النقاط بحاجة إلى دراسات مستقلّة، وسأعرض لها ههنا بما يفتح مغاليقها مع شيء من الشرح، ولا غنى لي عن آراء السابقين طبعًا؛ إذ إن العلمَ يؤخذُ كابرًا عن كابر، ويُبنى صرحه من الأساس صعودًا إلى التمام الذي عزَّ أنْ يُدرك.

سنحاول في دراستنا الكشف عن الطاقات الأسلوبية والحِجاجية التي ينطوي عليها أسلوب الإيحاء الصوتيّ والنفسيّ للكلمة الاسمية في ضوء الحديث عنهما في المبحثَينِ الآتيَينِ:

المبحث الأوّل: الإيحاء الصوتيّ

غَفَل البلاغيون عن شأن بلاغة الصوت في الكلمة، وتحدّثوا عنه أَمَمًا في باب الفصاحة فيما يتعلّق ببعد المخارج، وفي باب البديع تحت اسم المحسّنات اللفظية، وكانت دراساتهم مبتسرة وضيّقة فيما يظهر لنا، وسنحاول أنّ نعيد للأصوات اعتبارها في الدرس البلاغيّ من خلال هذا المبحث، فهو- وإن كان مقتضبًا- يقدح الأذهان للخوض فيه والسعي لتطويره، وحسبه أنّه جعله في دائرة الضوء، وسنتحدّث ههنا عن الإيحاء الصوتيّ وعن أسلوبَيهِ، وهما: التكرار، والاختيار.

المطلب الأوّل: إيحاء التكرار الصوتيّ

لن نقف كثيرًا على التكرار؛ لأنّه يخرق أصول الدراسة المتمثّلة في الكلمة الاسمية من جهة أنّ الإيحاء الصوتيّ الذي نرومه يقف على الكلمة في ذاتها لا في تكرّرها، فالأصوات المتكرّرة قد تقع في الأفعال، وهي- حتّى إن وقعت في الأسماء- قد تكون الأسماء فيها متكرّرة، ولهذا التكرار مقام خاصّ هو فصل الاقتران، غير أننا رأينا أن نشير إليه عرضًا ههنا، ومثال ذلك تكرّر صوت السين في سورة الناس: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (1) مَلِكِ النَّاسِ (2) إِلَٰهِ النَّاسِ (3) مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (4) الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ (5) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (6) ﴾ الناس [1-6].

في السورة تكرّر حرف السين- وهو من حروف الهمس- في كلمة (الناس) الاسمية المتكرّرة، وفي (الوسواس) و(الخنّاس)، والفعل (يوسوس)، ما يوحي بحالة الهمس والوسوسة والخفاء، فناسب صوت (السين) سياق السورة، وتأيّد ذلك بألفاظ أخرى هي (في صدور النّاس) و(الوسواس) و(الخنّاس) و(الجنّة)، وهي تدلّ على الخفاء والهمس.

المطلب الثاني: ايحاء الاختيار الصوتيّ

الكلام على الإيحاء الصوتي للكلمات كلامٌ قديمٌ، فقد تحدّثَ ابن جني (392هـ) عن الإيحاء الصوتيّ المتحصّل من اختيار الكلمة في كتابه (الخصائص) في أبواب شتّى؛ منها (باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)،[1] و(باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني).[2] وصرّح أنّه تلقّف الفكرة من الخليل بن أحمد الفراهيديّ (175هـ) الذي تحدّث عن إيحاء الأصوات بالمعاني في مقدّمة معجمه (العين)، ومن ذلك قوله؛ أي الخليل: "صرّ الجندبُ صريرًا، وصرصرَ الأخطبُ صرصرةً. كأنَّهم توهّموا في صوت الجندب مَدًّا، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعًا".[3] ويُعرف هذا الإيحاء في الدراسات الحديثة باسم (الأنوماتوبيا

[1] يُنظر: الخصائص، ابن جني، ص145/2.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص152/2

[3] معجم العين، الفراهيدي، ص56/1.

(Onomatopoeia).[1] ويذكر ابن جني من الكلمات الاسمية القرآنية الموحي صوتُها بمعناها كلمة (الأزّ)؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (83)﴾ مريم [83]. فقال فيها: "أي تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزّهم هزًّا، والهمزة أخت الهاء، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين. وكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة؛ لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزِّ؛ لأنك قد تهزّ ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة، ونحو ذلك".[2] ومن ذلك أيضًا حديثه عن (النضخ) وتمايزه من (النضح) في الآية: قَالَ تَعَالَى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ (66)﴾ الرحمن [66]. قال: "فجعلوا الحاء -لرقَّتها- للماء الضعيف، والخاء -لغلظها- لما هو أقوى منه".[3]

ربط ابن جني في ذينك المثالين الإيحاء الصوتي للكلمات الاسمية بصفة الحروف وتمايزها من حيث القوة والضعف مقارنًا بين الكلمات باعتماد تقارب أصولها أو جذورها، وله ربط آخر يتجلّى في الصيغة الصرفية للكلمة بما تكتنزه من أصوات دالّة، ويذكر أنّه تأثّر بسيبويه في هذا الربط، فقال: "قال سيبويهِ: في المصادر التي جاءت على

[1] يُنظر: جمالية المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، ص222.

[2] الخصائص، ابن جني، ص146/2.

[3] المصدر نفسه، ص158/2.

(الفَعَلان): إنّها تأتي للاضطراب والحركة، نحو: النقزان والغليان والغثيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال. ووجدتُ أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْت ما حدّاه [الخليل وسيبويه]، ومنهاج ما مثّلاه. وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعّفة تأتي للتكرير نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة والصعصعة والجرجرة والقرقرة. ووجدت أيضًا (الفَعَلى) في المصادر والصفات إنّما تأتى للسرعة نحو: البشكى والجمزى والولقى...".[1] غير أنّ ابن جني بالغ كثيرًا في هذا المذهب كعادته في المبالغة في غيره كالمجاز وشجاعة العربية وغيرهما ممّا ذكره في (الخصائص). فلنقرأ قوله في (بحث): "فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكفّ على الأرض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبثّ للتراب. وهذا أمر تراه محسوسًا محصّلًا، فأيّ شُبهة تبقى بعده، أم أيّ شك يعرض على مثله".[2] والحقّ أنّ مثل هذه الإشارات لم تجد آذانًا صاغية عند المفسّرين المتقدّمين إلّا ما ندر، ونشير إلى اعتماد الزمخشريّ على صيغة (الفَعَلان) لتفسير

---

[1] المصدر نفسه، ص152/2-153.

[2] المصدر نفسه، ص163/2.

اختيار كلمة (الحَيَوان) على الحياة في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (64)﴾ العنكبوت [64]. فقال: "وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فَعَلان من معنى الحركة والاضطراب، كالنَزَوان والنَّغَصان واللَّهَبان، وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أن الموت سكون، فمجيئه على بناءٍ دالٍّ على معنى الحركة مبالغةٌ في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة {لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ} فلم يؤثروا الحياة الدنيا عليها".[1] وكان اهتمام الدارسين في العصر الحديث بدلالات الأصوات في القرآن الكريم، ونذكر منهم سيّد قطب الذي جعلها أساسًا مع الدلالات النفسية، وأحمد أحمد بدويّ، والفراهيّ.

استند سيّد قطب على الإيحاء الصوتي للكشف عن ظلال الكلمات كثيرًا، من ذلك حديثه عن أسماء يوم القيامة؛ مثل: الواقعة، والحاقّة، والصّاخّة. ففي (الواقعة)؛ يقول: "فالواقعة بمعناها وبجرس اللفظ ذاته- بما فيه من مدّ ثم سكون- تُلقَى في الحسّ كأنّما هي ثقل ضخم ينقضّ من علٍ، ثم يستقرّ لغير ما زحزحة بعد ذلك ولا زوال!

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص463/3.

﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ(2) ﴾ الواقعة [2]."[1] و(الحاقّة)؛ يقول: "وهي بلفظها وجرسها ومعناها تلقي في الحسّ معنى الجِدّ والصرامة والحق والاستقرار. وإيقاع اللفظ بذاته أشبه شيء برفع الثقل طويلاً، ثم استقراره استقرارًا مكينًا. رفعُه في مَدّة الحاء بالألف، وجِدُّه في تشديد القاف بعدها، واستقرارُه بالانتهاء بالتاء المربوطة التي تُنطَق هاء ساكنة".[2] و(الصّاخّة) فهي: "لفظ ذو جرس عنيف نافذ، يكاد يخرق صماخ الأذن، وهو يشق الهواء شقًّا، حتى يصل إلى الأذن صاخًّا مُلحًّا!".[3]

تكلّم أحمد أحمد بدوي على ما أسميناه الإيحاء الصوتيّ للكلمات الاسمية، فذكر الأثر الصوتيّ للألفاظ أو لبعض حروف الألفاظ في بيان الدلالة، وجعل ذلك تحت عنوان (تخيّر اللفظ)، فقال: "هناك عدد كبير من الألفاظ تُصوِّر بحروفها، فهذه «الظاء والشين» في قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ (35)﴾ الرحمن [35] و«الشين والهاء» في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (6) إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ

[1] في ظلال القرآن، سيّد قطب، ص3462/27.
[2] في ظلال القرآن، سيّد قطب، ص3674/29.
[3] المصدر نفسه، ص3834/30.

(7)﴾ الملك [6، 7]. و«الظاء» في قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ (14)﴾ الليل [14]... كما تحمل «الخاء» في قوله سبحانه: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (12)﴾ فاطر [12]. إلى أذنك صوت الفُلْك، تشقّ عُباب الماء".[1] والحقّ أنّ دلالة الأصوات من حيث صِفاتها أمرٌ لا يُركَن إليه؛ لأنّه لا يصدق دائمًا، غير أنّه يُستأنس به في تعزيز الدلالة لا في تحديدها، وذلك استنادًا إلى السياق والمقاصد. فلنتعرّف إلى موقف مهمّ من هذه القضية هو موقف الإمام الفراهيّ.

تكلّم الإمام الفراهيّ على دلالة الأصوات تحت عنوان (التوضيح من جهة الصَّوت)، فقال: "اعلمْ أنَّ للصَّوت دلالةً على بعضِ المعاني لمناسبةٍ بينهما، وما من لغةٍ إلَّا وفيها آياتٌ على ذلك، وأمَّا لغة العرب، فالدّلالة فيها أكثر وأبين من أنْ يُنْكِرَه منكرٌ، وأعجبُ من صاحب (دلائل الإعجاز) كيف غمَّضَ عينَيه عن هذا الأمر، وردَّ على العلماء الذين جعلوا للّفظ حظًّا في مزيَّة الكلام من جهة صوته ردَّ مكابر لهم! فالظَّاهرُ منها ما اشتهر بينَ علماء الاشتقاق أنَّ [1] شدَّةً في البناء تدلُّ على شدَّةٍ في المعنى، مثلًا: كَسَّرَ أشدُّ من كَسَرَ، وحَطَّمَ من حَطَمَ، واخْشَوْشَنَ من خَشُنَ، واحْدَوْدَبَ من حَدَبَ، وكذلك فَعَّالٌ من فاعِل، وصِدِّيْق من صدِيق، وكذلك [2] زيادةٌ في البناءِ تدلُّ على زيادة في

[1] من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، ص60.

المعنى، وهذا قريبٌ من الأوَّل، مثلُ: كَفَرَ، وَاكْفَهَرَّ. ثمَّ قريبٌ من ذلك كيفيَّةٌ أخرى في الصَّوت تدلُّ على معنى يناسبها، مثلُ [3] توالي الحركات في الصَّوتِ تدلُّ على توالي الحركات في المعنى، مثلًا: خَفَقَانٍ، عَسَلَانٍ، ضَرَبَانٍ، وقريبٌ منه [4] تكرار صوت يدلُّ على تكرار في المعنى، مثلًا: زَلْزَلَ، كَبْكَبَ، لَأْلَأَ، ثُمَّ بعد ذلك [5] دلالةُ جوهر اللَّفظ على المعنى. إمَّا على الصَّوت، فظاهرٌ، ولا أَظُنُّ لغةً تخلو عنها، مثلُ: قَطَّ، فَلَقَ، شَقَّ، خَرَّ، حتَّى إنَّ بعض المجتهدين توهّمَ أنَّ جميع ألفاظ اللُّغة راجعةٌ إلى الأصوات، ثمَّ [6] تركيب الخامس بالرَّابِع، مثل: بَرْبَرَ، تَغَطْمَطَ، وَلْوَلَ. [7] وأمَّا على غير الصَّوت، فهذا أمرٌ ينبغي له بعضُ تأمُّل، ولم يَغْفَلْ عنه علماءُ الاشتقاق، فقالوا: إنَّ كذا وكذا من الحروف يدلُّ على معنًى فُلانيٍّ، وسبيلهم كان سبيل الاستقراء، وتكلَّفوا به بعض التَّكلُّف، ولكنْ مع ذلك هو أمرٌ له حقيقةٌ."[1] فهو يقف في البند [7] على دلالة جوهر اللفظ على المعنى ويفصّل فيه، أمّا البنود السابقة فذكرها ابن جني، وإن كان بغير هذا التفصيل، ودلالة جوهر اللفظ على المعنى مثّل لها بطريقة التشبيه بالوصف، بأن تُجعَلَ حاسّة محلّ أخرى لجامع أو صفة مشتركة بينهما؛ نحو: (قول ليّن)، فالقول مسموع،

[1] جمهرة البلاغة، عبد الحميد الفراهي، ص146-147-148-149.

واللين ملموس، فهذا الأسلوب الذي سمّاه الفراهيّ (الترجمة) يُدرِكُ به فاقد الحسّ المعنى، ويُنبِّه عند من رُزِقَ الحسّ ذوقًا نائمًا.[1]

ثمّ راح الفراهيّ يتوسّع في دلالة الصوت أو جوهر اللفظ على المعنى، فقال: "إنَّ للأصوات من جهة جَرْسها دلالةً على معنًى لمناسبةٍ بينهما... إذا كان المحلُّ مناسبًا، فيعطيك الصَّوتُ -لا سيّما في لغة وسيعة مثل لغة العرب- تصويرًا لمعناك من جهة دلالته على الفخامةِ أو المهانة، وعلى الشِّدَّةِ أو اللِّيْنِ، وعلى الحِدَّةِ أو الغِلْظَةِ، بل على صفات أخصَّ من هذه العامَّة... إنَّ تصرُّف البليغ في أنحاء الكلام حتَّى يصطفي ما شاء من الألفاظ لمناسبته معنًى وصوتًا أمرٌ معلومٌ لا يَخفَى إلَّا على مَنْ أضلَّهُ الوَهْمُ، وتسلَّطَ عليه الوُلوعُ بالمبتدَع، فلا تضيقُ السُّبُلُ على البليغ عن الإِتيان بما يشتهي من اللَّفظ، وكما أنَّ [1] للصَّوتِ مناسبةً بمعنًى خاصٍّ، كذلك [2] له مناسبةٌ بالمقصد، فبعضُ الأغراض يستدعي كلامًا سهلًا، وبعضها كلامًا فَخيمًا جَزْلًا، مثلًا: في الغَزَلِ والآدابِ لا يليقُ من الأصوات ما فيه الشِّدَّةُ والفخامةُ، وهكذا [3] للصَّوتِ مناسبةٌ بالمتكلِّم، فإنَّ كلامَ الملوك والحُكَّام ينبغي أنْ يكونَ أفخمَ من كلام العامَّة، وهكذا [4] يُراعَى جانب المُخاطَب، فهذه أربعة وجوهٍ لاختيار الألفاظ على صفة مناسبة من الصَّوت، وهذا أمرٌ يتعلَّقُ

[1] يُنظر نفسه: ص154.

بالأوزان والنَّغَم، كما هو المعلوم عند أصحاب هذا الفنِّ".[1] نلمس في كلام الفراهيّ تأصيلًا شارحًا وافيًا يمكن الركون إليه في شأن دلالة الأصوات وإيحاءاتها، وسنقف على بعض الأمثلة لذلك من كتاب الله عيّنةً تدلّل على سائر الأشباه.

من شواهد أنّ شِدّة المبنى توحي بشِدّة المعنى استعمال صيغة مبالغة اسم الفاعل في الآية: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (4)﴾ المسد [4]. فكلمة (حمّالة) فيها شِدّة من جهة الصوت ودلالته، وفيها غرابة من جهة الإعراب والمعنى؛ إذ اختلفوا في إعرابها، فقالوا إنّها قُرئتْ بالرفع والنصب وبالتنوين أيضًا: حمّالةٌ أو حمّالةً للحطب، وقالوا إنّ النصبَ أبلغ لأنّه يدلّ على الذمّ والشتم، فهي مفعولُ (أذمُّ)، أمّا معناها فعلى قولين: أنّها تحملُ الحطب أو الشوك وتلقيه في طريق النبيّﷺ، أو أنّها كناية عن السير بالنميمة وحمل الكلام المحتطب من هنا وهناك، والقول الأوّل يقويّه الآية التي تليها: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ (5)﴾ المسد [5]. وصيغة (حمّالة) ناسبت سياق المقام أكثر من (حاملة)، وهذه المناسبة تتقوّى بدلالة الصيغة على الدوام؛ يقول الزمخشريّ: "يحتمل أن يكون المعنى: أن حالها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك، فلا تزال على ظهرها

---

[1] يُنظر نفسه: ص155-156.

حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع، وفي جيدها حبل مِمّا مُسِدَ من سلاسل النار: كما يُعذَبُ كلّ مجرِم بما يجانِسُ حاله في جُرمه"[1]. وهكذا نرى كيف تعاضدت وتضافرت قراءات عديدة لتصبَّ في بوتقة الدلالة نفسها وتقوّيَها، فتضعنا أمام كلمة ذات إيحاء صوتيّ ذي طاقة أسلوبية حِجاجيّة، وجاءت في هذا الباب أيضًا كلمات تُسمّى الكلمات الاهتزازيّة، سُمّيتْ بذلك لتكرّر مقاطعها وإيحائها بحالة الاهتزاز؛ نحو: (دمدم)، و(حصحص)، ولن نتكلّم عليها ههنا لأنها كلمات فعلية لا اسمية، ومن شواهد أنّ الصوت يعطيكَ تصويرًا للمعنى من جهة دلالته على الشدّة مثلًا أسماء القيامة، وقد تحدّثنا عنها سابقًا، ومنها أسماء طعام أهل النار وشرابهم- أعاذنا الله من ذلك- التي تدلّ على المهانة والشدّة والغِلظة (الزقوم، الضريع، الحميم، الصديد، الغسلين، الغسّاق)، وهذه الكلمات الاسمية بما تحمله من دلالات في ذاتها ومع السياق تنسجم معها أصوات الألفاظ فتوحي بمعانيها وتعبّر عن شدّتها، بخلاف ما في الجنّة: (الفاكهة، السلسبيل، التسنيم...) وغير ذلك من الألفاظ التي توحي بالرخاء واللين، ولنا أن نتمثّل بالسياقات العامّة للقرآن الكريم، فالسياق المكّيّ سياق ترهيب وتعنيف ناسبته أصوات التقريع في الغالب كما في لفظة (كلّا) مثلًا، في حين أنّ السياق

---

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص817/4.

المدنيّ سياق ترغيب ناسبته أصوات التأنيس في الغالب.[1] ويتكلّم ابن الأثير على مثل هذا؛ فيقول: "انظر إلى قوارع القرآن عند ذكر الحساب والعذاب والميزان والصراط، وعند ذكر الموت ومفارقة الدنيا، وما جرى هذا المجرى، فإنك لا ترى شيئًا من ذلك وحشيّ الألفاظ، ولا متوعرًا [مع جزالته]. ثم انظر إلى ذكر الرحمة والرأفة والمغفرة، والملاطفات في خطاب الأنبياء، وخطاب المنيبين والتائبين من العباد، وما جرى هذا المجرى، فإنَّك لا ترى شيئًا من ذلك ضعيف الألفاظ ولا سفسفًا [مع رِقَّته]".[2] فالصوت يوحي بالمعنى حين يُناسب السياق، وأعني بالصوت لفظ الكلمة الاسمية بكامله لا بحرفٍ منه، إن على مستوى الصيغة الصرفية وهو أمر مقنّن تقريبًا، وإن على مستوى اجتماع بعض الأصوات الدالّة على المعنى العامّ شِدّةً أو لِينًا مع مراعاة جانب الكلمة من حيث الدلالة والاختيار، ومراعاة السياق العامّ والخاصّ، والمستوى الأخير ظاهر فيه التكلّف- كما قد سلف- بيد أنّنا نستطيع الاستئناس به من جهة لحظ سعة العربية، ومن جهة النظر في خصوصية الاستخدام القرآنيّ للكلمات.

---

[1] يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطيّ، ص70/1.

[2] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ص186/1. تكلّم ابن اثير على الجزالة والرِقّة في نفس السياق، فلم نُرد الإطالة فأدرجنا ذلك في الكلام ضمن معقوفتَين.

المبحث الثاني: الإيحاء النفسيّ

الإيحاء النفسيّ يكون من الكلمات الاسمية في سياق التعبير الانفعاليّ المؤثّر، فكلّما كان السياق أشدّ تعبيرًا وتأثيرًا كان ظهور الإيحاء النفسي للكلمات أشدّ، وفرقٌ بين الإيحاء النفسيّ والصوتيّ أنّ الثاني يتحصّل من الألفاظ وجَرْسها، في حين أنّ الأوّل تكشف عنه معاني الألفاظ وتوظيفها، ثمّ إنّ الألفاظ أو الأصوات الموحية أثرها سمعيّ، أمّا المعاني الموحية فأثرها نفسيّ، ولأنّ الإيحاء النفسيّ ينبعث من المعاني اختيارًا أو إحالةً، ولأنّه يكون في سياقات التعبير الانفعالية امتلك قوّة حِجاجية عليا تفوق ما عليه الإيحاء الصوتيّ، ومن هنا أخّرناه عنه، ونشير إلى أنّه قد يقع الدارس في شَرَك عدم التمييز بينهما لقرب ما بينهما، وأرى أنّهما مختلفان لما أسلفت، ولما سيظهر في الدراسة التطبيقية. ونشير إلى أنّ الإيحاء النفسيّ في معاني التراكيب أظهر، غير أنّنا سنتكلّم عليه بما تختصّ به الدراسة؛ أي في معاني الكلمات الاسمية، وهو يستلزم الاستعانة بالتركيب والسياق؛ إذ إنّ الدلالات الإيحائية دلالات سياقيّة في الأصل، بمعنى أنّها تتأكّد من ملاحظة السياق، نستعين بالسياق على ألّا نجعله أصلًا، فأصل الدراسة والنظر هو الكلمة الاسمية، وتحسن الإشارة ههنا إلى أنّ للإيحاء النفسيّ صلةً بمفهوم

الإعجاز التأثيري الذي تكلّم عليه ابتداءً الخطّابيّ[1] من زاوية التأثير الانفعاليّ الذي يتركه القرآن في نفوس متلقّيه إنْ بالرهبة والخوف، وإن بالرغبة والطمع.

إنّ للإيحاء النفسي للكلمات الاسمية أساليب متعدّدة نذكر من أبرزها أسلوب (الاختيار) الذي يقوم على اتحاد المعنى مع الصيغة الصرفية، وأسلوب (الإحالة)، وله تجلّيانِ: تجلٍّ نصّيّ يتأسس على ملابسة الكلمة الاسمية لأخرى تكتسب بتلك الملابسة قوّة إيحائية، وتجلٍّ آخرَ تداوليّ يفارقُ فيه الدالُّ مرجعه.

المطلب الأوّل: إيحاء الاختيار النفسيّ

فيما يتعلّق بأسلوب الاختيار القائم على اتحاد المعنى مع الصيغة الصرفية نبيّن أنّ ثمّة كلمات تحمل دلالة قويّة على معناها، وتتقوّى الدلالة بقوّة الصيغة الصرفية، فقوّة المعنى للكلمة الاسمية

[1] يقول الخطابيّ: "قلت في إعجاز القرآن وجهًا آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشّاها الخوف والفَرَق، تقشعرّ منه الجلود وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها". بيان إعجاز القرآن، الخطّابيّ، ص70.

متحصّل من اختيارين: اختيار من بين المترادفات ما يعبّر عن أقوى درجات المعنى، واختيار من بين الصيغ الصرفيّة ما يعبّر عن أقوى درجات التعبير، ثمّ يتّحد كل ذلك مع قوّة السياق التعبيريّ الانفعالي، فيظهر الإيحاء النفسيّ في أعلى درجاته، ولا بدّ من بيان أمر مهم فيما يتعلّق ببعض المفردات التي نذكرها عرضًا، وهي في الواقع تحتاج توضيحًا؛ لأنّنا نتكلّم عن كلام يفارق كلام البشر في ماهيته وأساليبه؛ أي القرآن الكريم، فوجب الاحتراز والانتباه، ونقصد بتلك المفردات مفردتَي (الاختيار)، و(الانفعال). أمّا الاختيار فهو لا يعني التأنّي والتفكّر والمراجعة كما هو عند البشر، فالله سبحانه أجلّ وأعظم من أن يكون منه ذلك، لكنّها عبارة توافق فهمنا، أو هي عبارة توضيحية، وأمّا الانفعال فالمراد منه انفعال ينقله السياق للمتلقّي، فهو انفعال مشهديّ مؤثّر؛ مصدره المشهد النصّيّ القرآنيّ، ومستقرّه المتلقّي، فعزّ الله وجلّ أن يوصف بذلك، ونشير إلى أنّه ليست كلّ النفوس مهيّأة ليحدث فيها ذلك الانفعال، إنما يكون نصيبها منه بحسب نصيبها من الفهم والتدبّر والإيمان، فنرى أنّ شدّة تأثّر المتقدّمين بالقرآن عظيمة؛ إذ امتلكوا حظًّا وافرًا من الفهم والإيمان، فهم أهل اللغة والبيان، وكانوا في القرون الخيرية التي اقتربتْ من المنبع، فكم صدعتْ وألانتْ آياتٌ من قلوب؛ ألم يقل سبحانه: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ

جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ(23) ﴾ الزمر [23].

من أمثلة الإيحاء النفسيّ المتحصّل من الاختيار واتحاد المعنى مع الصيغة الصرفية كلمة (الطاغية)؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ (5)﴾ الحاقة [4]. فالكلمة الاسمية (الطاغية) أبلغ من مرادفاتها في الدلالة على مجاوزة الحدّ في الشِّدَّة والقُوّة، وهي تدلّ مع ذلك على الغلبة والقهر،[1] ولم ترد في هذا السياق (الصيحة) مثلًا وهي التي أُهلكت بها ثمود؛[2] والمعنى كما يرجّحه الطبريّ: فأُهلكوا بالصيحة الطاغية.[3] وصيغتها الصرفية جاءت مؤنثة على وزن (فاعلة) لتفيد معنى المبالغة؛ يقول ابن جني عن الهاء أو التاء المربوطة التي للتأنيث في مثل (طاغية): "إنّما لَحِقَتْ لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصفة أمارةً لما أُريدَ من تأنيث الغاية والمبالغة، وسواءٌ كان ذلك الموصوف بتلك الصفة مذكرًا أم مؤنثًا"[4]. يكون ذلك كذلك إن سلّمنا بالقول إنّ (الطاغية) صفة، فإن كانت اسمًا منقولًا عن

---

[1] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص230.

[2] نرى أن سياق (الصيحة)، سياق إخبار كما في الآية: {وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ} [هود:67]. في حين أنّه في سورة الحاقّة سياق تعنيف وشدّة وترهيب.

[3] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص209/23. وقيل: الطاغية الذنوب، وقيل: الطغيان، وقيل: عاقر الناقة.

[4] الخصائص، ابن جني، ص201/2.

الصفة عَلَمًا على ما عُذِّبتْ به ثمود، فإنّ ذلك يفيد مبالغة كبرى، ونعود إلى السياق الذي وردت فيه هذه الكلمة لنبيّن شدّة الموقف وما يستدعيه وما يفسّره بما يجعل من اختيار هذه الكلمة مناسبًا في سياقها؛ فقد نقل الزمخشري الحديث الموقوف المرويّ عن رسول اللهﷺ: «ما أرسل الله سفينة من ريح إلّا بمكيال، ولا قطرة من مطر إلا بمكيال إلّا يوم عاد ويوم نوح، فإنّ الماء يوم نوح طغى على الخزّان فلم يكن لهم عليه السبيل، ثم قرأ {إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ}، وإنّ الريح يوم عاد عتت على الخزّان، فلم يكن لهم عليها سبيل، ثم قرأ {بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ}». قال الزمخشري: "لعلّها عبارة عن الشِّدّة والإفراط".[1] فالسياق شديد فريد تطلّب هذه الكلمة؛ أي: (الطاغية) واستدعاها، ولم تكفِ لفظة (الصيحة) لمثل هذا السياق، وتتمّة الآيات تكشف عن الشدّة التي انطوت عليها السورة. فلنأخذ الآية اللاحقة مثلًا؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (6)﴾ الحاقة [6]. فالريح صررٌ وعاتيةٌ، ثم هي مسخّرةٌ عليهم سبعَ ليالٍ وثمانيةَ أيّامٍ حسومًا... إلى آخر الآيات. إنّ هذا الإيحاء النفسي بالشدّة الذي حملته كلمة (الطاغية) التقى في هذا السياق مع كلمة (صرصر) ذات الإيحاء الصوتيّ، وكلمة (ريح) التي سنتكلّم عليها في فصل مقارنة الكلمات الاسمية، و(عاتية)، و(حسومًا)، وقبلها

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص817/4.

(الحاقّة)، و(القارعة)، فورد ليوم القيامة اسمانِ في مطلع السورة، ولن نطيل في إبراز سياق الشِّدّة والتعنيف الذي تقوّى فيه التعبير أسلوبيًّا وحِجاجيًّا، فهو واضح.

المطلب الثاني: إيحاء الإحالة النفسيّ

يتمثّل أسلوب الإحالة النفسيّ في مفارقة الإحالة على مستوى النصّ أسلوبيًّا، ثمّ فيها على مستوى المرجع تداوليًّا. سنعرض لهذَينِ التمثلين ثمّ نبيّن ما لهما من قوّة حِجاجيّة تسهم في تقوية العبارة والتعبير.

في إيحاء الإحالة النصّيّة الأسلوبيّة المجلوب من ملابسة كلمة اسمية لأخرى نذكر ملابسة كلمة (الشياطين) مع (رؤوس) لكلمة (الطلع)؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (65)﴾ الصافات [65].
فالمفارقة الإحالية تكمن في تشبيه شيء مجهول غامض (طلع شجرة الزقّوم الجهنّمية) بشيء أغمض منه، وهو رؤوس الشياطين، وفسّروه بأنّ تشبيه الطلع "برؤوس الشياطين دلالة على تناهيه في الكراهة وقبح المنظر، لأنّ الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس، لاعتقادهم أنّه شرٌّ محضٌ لا يخلطه خيرٌ، فيقولون في القبيح الصورة: كأنه وجه شيطان، كأنه رأس شيطان. وإذا صوّره المصوِّرون: جاؤوا بصورته على أقبح ما يُقدَر وأهوله، كما أنهّم اعتقدوا في المَلَك أنّه خيرٌ محضٌ لا شرَّ فيه،

فشبّهوا به الصورة الحسنة؛ قال الله تعالى: ﴿ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف [31]. وهذا تشبيه تخييلي".[1] فهذا التخيّل الذي تُحدثه العبارة في مفارقتها يعطي إيحاءً نفسيًّا بالنفور والتخويف، والسياق لو تتبّعناه لَكشفَ لنا عن عمق ذلك الانفعال الذي يُحدثه التعبير في نفس المتلقّي، ولَلَمَسْنا القوّة التعبيرية الأسلوبية والحجاجية لهذه الكلمة أو الكلمات المتلابسة، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (112)﴾ النحل [112]. فانظر إلى (أذاقها لباس الجوع والخوف) كيف اجتمع الذوق (أذاقها) مع اللمس أو البصر (لباس) مع الشعور (الجوع والخوف) في إحالة نصّيّة بالغة في البلاغة والبيان، وكيف تضافر ذلك مع سياق النكير، ومن جميل ما قيل في تفسير الآية أنّ الله عزّ شأنه "أذاق أهل هذه القرية [مُشركي مكّة] لباس الجوع، وذلك جوع خالط أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس لها. وذلك أنّهم سُلِّط عليهم الجوع سنين متوالية بدعاء رسول الله ﷺ، حتى أكلوا العِلْهِز والجِيَف. قال أبو جعفر: والعِلْهِز: الوبر يُعجَن بالدم والقُراد يأكلونه؛ وأما الخوف فإنّ

---

[1] المصدر نفسه (الكشاف للزمخشريّ)، ص46/4. وقيل: الشياطين: الحيّات، وقيل: نبت يُسمّى الأستن.

ذلك كان خوفهم من سرايا رسول الله ﷺ التي كانت تُطِيف بهم".[1] وهذا الذي أشرنا إليه كان انتقالًا من اختيار الكلمات في قوّة دلالتها على المعنى وإيحائها النفسيّ إلى النظم الذي تحدّث عنه عبد القاهر الجرجانيّ، غير أنّ الجرجانيّ لم يعتدّ بالألفاظ في ذاتها إلّا بما هي منظومة، والحقّ أنّ الكلام العالي لا يقف عند النظم دون اختيار الكلمات ألفاظًا أو أصواتًا ومعانيَ. وهذا ما نريد تأكيده في هذه الدراسة، مع التشديد على القيم الأسلوبية والحِجاجية.

الضرب الآخر من ضروب الإحالة هو الإحالة التداوليّة، وفيه يفارق الدالّ مرجعه، وهو معروف في الاستعمال القرآنيّ في خطاب الجنّة والنار، ويكمن إيحاؤه النفسيّ في دلالته وفي مفارقته المرجع وفي مواءمته السياق، ولا شكّ في أنّ سياق الحديث عن الجنّة والنار هو سياق انفعالي بالضرورة، فمن الكلمات الاسمية الجارية في سياق أسلوب الإحالة التداولية كلمة (الضريع) في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ (6)﴾ الغاشية [6]. فالضريع- كما مرَّ[2]- يابسُ الشَّبْرَق، وهو من نبات الدنيا؛ سامّ وخبيث وبشع، فهي كلمة ذات دلالات مخيفة، وتتقوّى الدلالة بكون الضريع {لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ}، فالكلمة

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص386/14.

[2] يُنظر: الصفحة 21 من هذا الكتاب.

بدلالتها وبصوتها أيضًا، وبسياقها، وبأسلوبها الذي يُدعى عند البلاغيين أسلوب (الذمّ بما يُشبه المدح) جمعت معاني البشاعة والعذاب من جميع أطرافهما، ثمّ يأتي أسلوب مفارقة المرجع أو الإحالة التداولية ليظهر أنّ العبارة ذات أثر نفسيّ عميق، فالكفّار أنكروا أن يكون في النار شجرٌ جحودًا ولِجاجًا، فهم ينكرون النار ذاتها والحساب والآخرة، فقد "روي أنّ أبا جهل قال: زعم صاحبكم [يعني محمّدًا ﷺ] أنّ نار جهنم تحرق الحجر ثم يقول بأنّ في النار شجرةً لا تحرقها النار".[1] إنّ عالم الجنّة والنار عالم غيبيّ، فخطابهما خطاب تقريبيّ؛ لأنّ أفهام الناس محدودة لا تستوعبُ الغيبيّ إلّا بالشاهد، فمقياس الدنيا لا يجري على الآخرة، لذلك قيل: هو على التشبيه والتقريب؛ "أراد أن هؤلاء قوم يقتاتون ما لا يشبعهم، وضرب الضريع لهم مثلًا. أو يُعذّبون بالجوع كما يُعذّب مَن قوتُه الضريعُ".[2] و "ما يُعذَّب أهلُ النار بأكله شُبِّهَ بالضريع في سوء طعمه وسوء مغبّته".[3] إنّما جاء التشبيه والتقريب بكلمة (الضريع) لما لها من إيحاء نفسيّ عميق يبعث النفوس الخاشية المؤمنة على التخويف والنفور، والنفوس الجاحدة تزيغ وتطيش. ولنتحوّل إلى سياق مختلف يبعث في النفس الطمأنينة والسكينة، نعني به سياق الجنّة،

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص147/15.

[2] تأويل مُشكل القرآن، ابن قتيبة، ص119.

[3] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص297/30.

ولنقف على كلمتَي (البُكرة) و(العَشيّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (62)﴾ مريم [62]. يقول الفرّاء: "ليسَ هنالك بكرة ولا عشِيّ، ولكنهم يُؤتَون بالرزق على مقادير من الغُدُوّ والعَشيّ في الدنيا".[1] فإحالة الزمن إلى الجنّة غير ممكنة؛ لأنّ الجنّة دار خلود، فواقع الآخرة مختلف عن واقع الدنيا.[2] فهذا التقريب وهذه الإحالة لإحداث التأثير النفسيّ والانفعال، وهذا أمر فوق الفهم والإدراك وقوى العقل، لذلك كان الخطاب تخييليًّا ذا تأثير نفسيّ؛ لأنّه مرتبط بالإيمان واليقين، فاستخدام الكلمات الدّالة المطابقة في أنفسها، والمخالفة باعتبار خصوصية السياق والخطاب الغيبيّ: لَمِنَ الأمورِ الباعثة على الشكّ لِمَنِ اتّبع الزيغ والهوى، وخصوصية سياق الجنّة نفهمه من الآية: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: 17] ومن الحديث: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: «أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» وتوجد أدلّة أخرى كثيرة كثيرة.[3]

---

[1] معاني القرآن، الفرّاء، ص2/ 170.

[2] "ليس في الجنة شمس ولا قمر، ولا هناك حركة فلك، بل ذلك الزمان مقدر بحركات، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش". مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ص5/ 335.

[3] الجامع الصحيح، البخاريّ، رقم الحديث (4779)، ومسلم في صحيحه برقم (2824).

تحدّثنا فيما سلف عن بعض الأساليب والأصول المتّبعة لإدراك الإيحاء النفسيّ للكلمات الاسمية، ونرى أنّه لا بأس من المرور على بعض الوجوه التي تُدرَك بالذوق على طريقة سيّد قطب، فهو يستشعر روح الكلمات وظلالها وإيحاءاتها النفسية وفق ذائقته الخاصّة، من ذلك أنّه يرى في كلمة (الزقّوم) في الآية: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ (52)﴾ الواقعة [52]. إيحاءً نفسيًّا وصوتيًّا بشدّة العذاب، فيذكرها ويذكر رؤوس الشياطين؛ يقول: "ورؤوس الشياطين لم يرَها أحد، ولكنّها تُلقي في الحسّ ما تُلقيه! على أنّ لفظ (الزقّوم) نفسه يصوّر بجَرْسه ملمسًا خشنًا شائكًا مدبّبًا يشوك الأكفّ - بلهَ الحلوق - وذلك في مقابل السدر المخضود والطلح المنضود".[1] ويتطرّق للشعور النفسيّ بالفزع المتحصّل من عبارة رؤوس الشياطين؛ يقول: "والناس لا يعرفون رؤوس الشياطين كيف تكون ولكنها مفزعة ولا شكّ، ومجرّد تصوّرها يثير الفزع والرعب، فكيف إذا كانت طلعًا يأكلونه ويملؤون منه البطون"[2]. هكذا يسير سيّد قطب في (ظلاله) وفق منهج صوتيّ نفسيّ؛ يستنطق الكلمات الخُرْس، ويستشفّ نبضها الخفيّ بذائقته العالية، غير أنّ هذه الطريقة لا يمكن القول إنّها منهج علميّ دقيق؛ لذلك لم يكن

[1] في ظلال القرآن، سيّد قطب، ص3465/27.

[2] المصدر نفسه: ص2988/23.

كتابه تفسيرًا، بل ما خطر له وما توصّلت إليه ذائقته الأدبية والإيمانية، فجعله (في ظلال القرآن) كما يذكر في مقدّمته.

والحقّ أنّنا اعتمدنا في الحديث عن هذا الجانب؛ أي: الإيحاء النفسي على كتاب سيّد قطب؛ لأنّه رأس في هذا الأمر، وكل كتاب في تفسير القرآن أو بلاغته له مزية وميزة تفرقه عن غيره، ونحن أخذنا بهذا الأمر في كتابنا هذا، فاستعنّا بأقرب المصادر والمراجع إلى كلّ فكرة نتحدّث عنها ممّا نعلمه، فهدفنا توضيح الأفكار لا حشد المصادر والمراجع والاقتباسات، ولا أخفي القارئ حديثًا أنّ الحشد الكبير قد يدلّ على الاضطراب، وقد يدلّ على غياب الباحث في عباءة غيره، كما قد يدلّ على سعة القراءة والاطلاع، والعبرة أخيرًا في السيطرة على وجهة البحث، وإحكام الإمساك بدَفّته.

الفصل الثاني

(انزياح الكلمات الاسميّة)

- المبحث الأوّل: الانزياح اللفظيّ
- المبحث الثاني: الانزياح الدلاليّ


أفلا يتدبرون

الفصل الثاني: انزياح الكلمات الاسميّة

يتنزّل الحديث عن الانزياح في صلب الدراسات الأسلوبية، وهو صِنوُ الاختيار فيها، ونرى أنّ الاختيار أسلوب حاضرٌ في جميع الدراسات النصّيّة غير أنّه يظهر في وجوه متعدّدة، فرأينا في الفصل السابق كيف وقع الاختيار على الكلمات الصوتية، ثمّ النفسيّة، وهنا نقف على اختيار الكلمات الانزياحية التي تنزاح فيها الدلالة جرّاء استبدال الكلمات، وهو يتجلّى على مستويَينِ:

- الأول لفظيّ تتعاور فيه على المستوى الصرفيّ المشتقّات والمصادر، فيبقى الجذر والأصل رابطًا لفظيًّا بين المذكور لفظًا والمراد معنًى، كما تتعاور فيه الكلمات تعريفًا وتنكيرًا على المستوى النحويّ، فيأتي التعريف ليعبّر عن دلالة توافق السياق الخاصّ والعام أكثر من التنكير، ويأتي التنكير عندما يكون أنسب للسياق، وقد تُحذَف الكلمة الاسمية من السياق ليكون حذفها تعبيرًا آخر أبلغ من ذكرها.
- والآخر دلاليّ ينعدم فيه الربط اللفظي، ويكون الرابط معنويًّا بالضدّ كما في انزياح التضادّ؛ إذ تنزاح الكلمة الاسمية إلى مضادّتها، أو

تنزاح إلى مشابهتها كما في الانزياح البياني، ونشير إلى أنّ الانزياح الصرفيّ مجاله فقه اللغة مع الصرف، والنحويّ مجاله علم المعاني البلاغيّ مع النحو، في حين أنّ انزياح التضادّ محطّ اهتمام علم اللغة وفقهها مع البلاغة، والانزياح البيانيّ ميدانه علم البيان البلاغيّ. ذلك وصف المباحث ومطالبها بحسب ما هو كائن، ونرى أنّه ينبغي أن تكون جميعًا معًا تصبّ في بوتقة التعبير عن بلاغة الكلمة الاسمية في القرآن الكريم؛ نروم من هذه الرؤية أن نوسّع من إطار البلاغة، وأن نقف على تضافر العلوم والحقول المعرفية بما يخدم البلاغة والتأويل القرآنيّ، ونشير إلى أنّ تلك العلوم المتضافرة كانت عند العرب القدماء من علوم الآلة التي يُستعان بها على فهم علوم المقاصد، ونعني هنا (علم التفسير) تحديدًا، وشدّدوا على ضرورة عدم جعلها أصلًا يقطع بتعيين المعاني، والحقّ أنّها معينة على الفهم، وهي تتكئ على المقاصد والسياقات، ولولا ذلك لدخلت في باب الرجم بالغيب.

المبحث الأوّل: الانزياح اللفظيّ

قوام هذا الضرب من الانزياح على مبدأ تحويل اللفظ من صيغة صرفية إلى أخرى، وهذا مضمون المطلب الأوّل الصرفيّ، وعلى مبدأ تحويل صيغة لفظية نحوية بين التعريف والتنكير أو الحذف، وهذا مختصر المطلب الثاني النحويّ، وأشرنا آنفًا أنّ التحويل أو الاختيار أو الاستبدال تمّ دون المساس بالجذر اللغوي، فظلّ الرابط لفظيًّا بين ما هو كائن (المُحوَّل إليه)، وما ينبغي أن يكون (المُحوَّل عنه)، ذلك إن استثنينا الحذف الذي لا يخضع للتحويل، ونشير إلى أنّ ضابط إدراك بلاغة الكلمات الاسمية هو الرجوع إلى الأصل لمّا كان الانزياح خروج عن أصل أو قياس.

المطلب الأوّل: الانزياح الصرفيّ

ذكرنا أنّ الانزياح الصرفيّ يقع من استبدال أو تحويل المصادر والمشتقّات من صيغة إلى أخرى، وتكمن بلاغة الانزياح في أنّ الكلمة المنزاحة تُلفت الانتباه في خروجها عن الأصل، وفي أنّها تؤدّي معنى جديدًا ينضاف إلى معنى الأصل، وفي أنّها أدلّ على المعنى، لذلك رَجَحَتْ على الكلمة الأصل. يجري الانزياح على المصادر وعلى وجوه مخصّصة من المشتقّات ممّا يصحّ فيها التناوب، ونعني اسم

الفاعل واسم المفعول، والصفة المشبّهة، وهو كثير في القرآن الكريم، فقد يحلّ المصدر أو أحد تلك المشتقّات محلّ غيره، وهذا التناوب ينبني على لمح الأصل ولمح المعنى، ويأتي في إطار أسلوب الانزياح لغايات بلاغية سنبيّنها، وبالمثال يتّضح المقال كما يُقال.

ذكر المفسّرون آراء عديدة في معنى (الأمين) في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (3)﴾ التين [3]. وهي كلمة اسمية على صيغة الصفة المشبَّهة بالفعل؛ قال الرازيّ: "الأمين: الآمن. قال صاحب (الكشاف): مِن أَمِنَ الرجلُ أمانةً فهو أمينٌ، وأمانته أن يحفظَ مَن دخلَهُ كما يحفظ الأمينُ ما يُؤتمَنُ عليه، ويجوز أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول؛ مِن أَمِنَهُ؛ لأنّه مأمونُ الغوائل، كما وُصِفَ بالأمنِ في قوله: {حَرَمًا آمِنًا} [العنكبوت: 67] يعني ذا أمن".[1] فقيل في (الأمين) إنّه بمعنى اسم الفاعل (الآمن)، أو اسم المفعول (المأمون)، والمعلوم أنّ الصفة المشبّهة التي استخدمها القرآن؛ أي: (الأمين) هي أثبت من اسم الفاعل والمفعول، فالصفة تدّل على الثبوت، واسم الفاعل والمفعول يدلّان على الآنية، ولمّا كان (البلد الأمين) اسمًا عَلَمًا على مكّة- سيتبيّن ذلك في حديث الانزياح النحويّ بالتعريف الآتي- كانت الصفة أنسب لذلك ويورد الطبريّ قاعدة ذهبية في شرط التناوب بين اسم الفاعل واسم

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص212/32.

المفعول بأن يكون ذلك في سياق (المدح أو الذمّ)؛ قال في تفسير معنى (راضية) في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ (21)﴾ الحاقّة [21]: "في عيشة مرضية، أو عيشة فيها الرضا، فوصفت العيشة بالرضا، وهي مرضية، لأنّ ذلك مدحٌ للعيشة، والعرب تفعل ذلك في المدح والذّم؛ فتقول: هذا ليل نائم، وسرّ كاتم، وماء دافق، فيُوجّهون الفعل إليه، وهو في الأصل مقول لما يُراد من المدح أو الذّم، ومَن قال ذلك لم يُجَزْ له أن يقول للضارب: مضروب، ولا للمضروب: ضارب؛ لأنه لا مدح فيه ولا ذمّ".[1] فالتناوب أفاد معنى المدح، فإن قيل إنّ في قولكَ: في عيشةٍ مرضيٍّ عنها دلالةً على المدح، نَقُلْ: إنّ في قوله تعالى {في عيشة راضية} مدحًا على مدح. وأمرٌ آخر هو أنّ اسم الفاعل يدلّ على الدوام والاستمرار، فذلك رضًا أبديٌّ، يوافق ما عليه وصف جنّة الخلد أو الجنّة العالية.

يذكر ابن فارس أنّ العرب تستخدم اسم المفعول بلفظ الفاعل، وأورد الشواهد المذكورة عند الطبريّ آنفًا، كما يذكر أنّهم يعكسون الاستخدام؛ يقول: "زعم ناسٌ أنّ الفاعل يأتي بلفظ المفعول به. ويذكرون قوله جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (61)﴾ مريم [61]. أي: آتيـًا. قال ابنُ السِّكيت: ومنه (عيْشٌ مغبون)؛ يريد أنّه غابِنٌ غيرَ صاحبه".[2]

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص233/23.

[2] الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، ص168.

وجعل الثعالبيّ من ذلك أيضًا: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا (45)﴾ الإسراء [45].[1] ولم يُشِر الأخيرانِ إلى قاعدة الطبريّ في اشتراط المدح والذمّ، غير أنّ الزمخشريّ أورد قاعدة أخرى هي (المضاهاة)؛ يقول: "للفعل ملابسات شتّى يُلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبِّب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يُسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيُستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق. وفي عكسه: سيل مُفعَم. وفي المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل. وفي الزمان: نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان: طريق سائر، ونهر جارٍ. وأهل مكة يقولون: صلّى المقام. وفي المسبِّب: بنى الأمير المدينة، وناقة ضَبوث وحَلوب".[2] ويذكر الرازيّ توجيهًا لاسم الفاعل؛ يقول: "ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا، كقوله: عيشة راضية؛ أي ذات رضا، وهمّ ناصب: ذو نصب"،[3] ويذكر الرازيّ نقلًا عن الزجّاج أنّ هذا مذهب سيبويه، ويذكر أيضًا نقلًا عن الفرّاء أنّ أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلًا أكثر من غيرهم إذا

[1] فقه اللغة وسر العربية، الثعالبيّ، ص229.

[2] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص51/1. والمفعَم الممتلئ، والذائل المُهان، والضبوث الناقة يُشَكُّ في سمنها فتُضبَث، أي تُجَسُّ باليد.

[3] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص505/6.

كان في مذهب النعت.[1] ولعلّه أراد بالنعت المدحَ والذمَّ كما رأينا عند الطبريّ، وحمل ذلك في رأي آخر على المجاز، فقال في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ (6)﴾ الطارق [6]: "صاحبُ الماء لمّا كان دافقًا أُطلِق ذلك على الماء على سبيل المجاز".[2] وهذا الرأي اعتصم به ابن عاشور، فقال في نحو {عيشة راضية}: "وَصْفُ (عيشة) ب (راضية) مجازٌ عقليٌّ لملابسة العيشة حالة صاحبها، وهو العائش، ملابسةَ الصفة لموصوفها... والعيشة ليست راضية، ولكنّها لحسنها رضي صاحبها، فوصفُها ب (راضية) من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة؛ لأنّه يدلّ على شِدّة الرضى بسببها حتّى سرى إليها".[3]

الحديث عن تناوب المشتقّات متعدّد ومتشعّب الآراء والمذاهب، ونرى أنّ هذا الأسلوب يثير الانتباه ويُحدِث المفاجأة بسبب المخالفة فيه، وهو يفيد معنيَينِ: معنى النائب، ومعنى المنوب عنه، هذا إذا تحدّثنا عن اسم الفاعل واسم المفعول، ويفيد ثلاثة معانٍ مع الصفة المشبّهة، وهذا من الإحاطة والتوكيد وإشعاع الدلالات، فتكتسب بكلّ ذلك الكلمةُ السمةَ الأسلوبيةَ، والقوّةَ الحِجاجيةَ، ونرى

[1] المصدر نفسه، ص119/31.

[2] المصدر نفسه، ص119/31.

[3] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص132/29.

أنّ ارتباط الأسلوب بسياق المدح وسياق الذمّ يكشف لنا عن سرَّ استخدامه، فذانكَ السياقانِ يتطلّبانِ توكيدًا وإقناعًا، وكان لمح الأصل في الاستعمال، ولمح المعنى في التأويل؛ بمعنى استشعار المخالفة، ثمّ الأخذ بقانون المضاهاة والمشابهة إضافةً إلى ملاحظة سياقَي المدح والذمّ: كان كلّ ذلك موجّهًا للمفسّرين في فهم المُراد وتقدير العبارة.

كان نصيب المصدر كنصيب المشتقّات في تعدّد الآراء والمذاهب فيه، ونذكر من ذلك تأويل الكلمة الاسمية المصدرية (كَذِبٍ) في قوله تعالى:﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ (18)﴾ يوسف [18]؛ ونورد أهمّ آراء المفسّرين فيها؛ ذكر الطبريّ في معنى (كَذِب) وجهَين: أوّلهما: "قيل (بدمٍ كذب)، لأنّه كُذِب فيه كما يقال: (الليلة الهلالُ)، وكما قيل: {فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ} [سورة البقرة:16]. وذلك قولٌ كان بعضُ نحويّي البصرة يقوله، والوجه الآخر: وهو أن يقال: هو مصدر بمعنى (مفعول). وتأويله: وجاؤوا على قميصه بدمٍ مكذوبٍ= كما يقال: (ما له عقل ولا معقول)، و(لا له جَلَد ولا له مجْلود). والعرب تفعل ذلك كثيرًا، تضع (مفعولًا) في موضع المصدر، والمصدر في موضع (مفعول)، كما قال الراعي [من الكامل]:

حَتَّى إذَا لم يَتْرُكُوا لِعِظَامِهِ   لَحْمًا وَلا لِفؤادِهِ مَعْقولا

وذلك كان يقوله بعضُ نحويّي الكوفة".[1] جعل الطبريّ استعمال المصدر في مقام المخالفة من باب الاستعارة، وهو مذهب أهل البصرة الذين يميلون إلى القول بفنّيّة اللغة وشجاعتها، وإن لم يُسمِّ الاستعارة، أو من باب النيابة عن اسم المفعول على مذهب أهل الكوفة الذين يقولون باتساع اللغة،[2] وجعل من استخدام اسم المفعول بلفظ المصدر قولَه تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ (20)﴾ يوسف [20]، أي مبخوسٍ.[3] ولامس الزمخشريّ دلالة المبالغة في استخدام المصدر حين قال معلّقًا على الآية {بِدَمٍ كَذِبٍ}: "وُصِفَ بالمصدر مبالغةً، كأنّه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذّاب: هو الكذب بعينه والزور بذاته. ونحوه [من الطويل]:

.... فَهُنَّ بِهِ جُودٌ وَأَنْتُمْ بِهِ بُخْلُ"[4]

وسرّ المبالغة في أنّ المصدر يدلّ على الحدث مجرّدًا من الزمن، ومن ثَمَّ يتجرّد من التجزّؤ والتحوّل، فيكون أقوى إقناعًا وحِجاجًا.

نختم هذا المطلب ببيان أنّ المصادر والمشتقّات تتناوب، وهو استعمال عهدتْه العرب؛ ينقل لنا الرازيّ ذلك في قوله: "قال أصحاب

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص38/13.

[2] يُنظر على سبيل المثال رأيهم في حروف الجرّ؛ البصريّون يقولون بالمجاز، والكوفيّون يقولون بتناوب الحروف. يُنظر: معاني النحو، فاضل السامرائيّ، ص7/3.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص11/15.

[4] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص451/2.

العربية وهم الفرّاء والمبرّد والزجّاج وابن الأنباري {بدمٍ كذبٍ} أي مكذوب فيه، إلّا أنّه وُصِفَ بالمصدر على تقدير (دمٍ ذي كذبٍ)، ولكنّه جعله نفسَه كذبًا للمبالغة، قالوا: والمفعول والفاعل يُسمّيانِ بالمصدر، كما يقال: ماءٌ سَكْبٌ، أي مسكوبٌ، ودرهمٌ ضَرْبُ الأمير، وثوبٌ نَسْجُ اليمنِ، والفاعل كقوله:﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا (30)﴾ الملك [30]، ورجلٌ عَدْلٌ وصَوْمٌ، ونساءٌ نَوْحٌ. ولمّا سُمّيا بالمصدر سُمّي المصدر أيضًا بهما، فقالوا: للعَقْل المعقول، وللجَلْد المجلود، ومنه قوله تعالى: {بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ} [القلم: 6] وقوله: {إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ} [سبأ: 7]".[1] هكذا أصبحت الكلمة ذات حمولة مضاعفة تُغني دلالة السياق، فغدت أسلوبًا ذا قوّة حِجاجية.

المطلب الثاني: الانزياح النحويّ

يدخل التعريف[2] والتنكير في خصائص الكلمة الاسمية من حيث مبناها، والواقع أنّ إطلاق وصف الانزياح على هذا الأسلوب النحويّ البلاغيّ قد يُعدّ مجازفة، لأنّ التعريف والتنكير أصلانِ في الاستعمال، وإن رأى سيبويه أنّ "النكرة أخفُّ عليهم [أي العرب] من

---

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص430/18.

[2] نقصد بالتعريف تعريف الكلمة الاسمية بأل، بما يقابل تنكيرها بنزع أل، ولا شغل لنا بأنواع المعارف الأخرى، فالاسم المعرفة هنا ما يحتمل التنكير.

المعرفة، وهي أشدُّ تمكُّنًا؛ لأنّ النكرة أوّل، ثم يَدْخلُ عليها ما تُعَرَّف به. فمِن ثَمّ أكثرُ الكلام ينصرف في النكرة".[1] فالنكرة أسبق من المعرفة، وهي أكثر في الكلام؛ كأنّه جعلها أصلًا، ونحن نميل إلى أن نُدرج ذلك في باب الاختيار، فلكلٍّ منهما مكانه المناسب للسياق الذي وفقه يكون الاختيار، ونستأنس بالقول: إنّ اختيار أحدهما انزياح عن الآخر بما يتطلّبه السياق، وإنْ كان جملة ما يدلّ عليه التعريف والتنكير من دلالات عامّة أنّ النكرة تأتي للإطلاق، والتعريف للتعيين، فإنّ الانزياح يكمن في إضافة دلالات أخرى خاصّة إلى الدلالات العامّة المذكورة، دلالات أسلوبية تُبرز الأبعاد الجمالية لأسلوبَي التنكير والتعريف، وحِجاجية تتمثّل في مسايرة السياق العامّ، وسنورد أمثلة لذلك ممّا يوقَف عليه لاحتماله توسّعًا في الدلالات، ومن ثَمَّ اتّصافه بقوى أسلوبية وحِجاجية، ونمرّ بعدها للحديث عن أسلوب حذف الكلمة الاسمية، وذلك في سياق المعرفة بها أو ما يُسمّى الاكتفاء حين لا يرد ذكرٌ لها سابقٌ، وسيأتي تفصيل كلٍّ.

يأتي التنكير للإطلاق في معناه العامّ، وقد تصاحبه أغراض سياقية أخرى؛ من ذلك إفادة التلطّف والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، كما في تنكير (عذاب) في قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ

---

[1] الكتاب، سيبويه، ص22/1.

مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45)﴾ مريم [45]؛ يقول ابن الأثير: "فنكّرَ [إبراهيمُﷺ] العذابَ ملاطفةً لأبيه".[1] والسياق سياق استدراج إبراهيم لأبيه لغرض الهداية والإيمان، وأردف ذلك بقوله (من الرحمن)، وهذا كذلك من التلطّف والحكمة، فلو قال (العذاب) بالتعريف لفهمنا أنّ السياق سياق وعيد وتهديد، فتنكير الكلمة عزّز أسلوب الحِجاج والإقناع الذي امتدّ أثره على الآيات.

وقد تفيد النكرة التخصيص، يقول الجرجانيّ في تنكير (حياة) في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ (96)﴾ البقرة [96]:"إذا أنتَ راجعتَ نفسك وأذكيتَ حسَّك، وجدتَ لهذا التنكير وأنْ قيل: (على حياة)، ولم يقل: (على الحياة)، حُسْناً وروعة ولطف موقع لا يُقادَر قدْرُه، وتجدُكَ تعدم ذلك مع التعريف، وتخرج عن الأريحية والأُنْس إلى خلافهما. والسبب في ذلك أنَّ المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، وذلك أنه لا يَحْرِصُ عليه إلاّ الحيُّ، فأمَّا العادِمُ للحياة فلا يصحُّ منه الحرْصُ على الحياة ولا على غيرها... فكما أنّك لا تقول ههنا: (أن يزدادوا إِلى حياتِهم الحياةَ) بالتعريفِ، وإِنما تقولُ: (حياةً) إِذْ كانَ التعريفُ يَصْلحُ حيثُ تُراد الحياةُ على الإطلاق"[2]. فالمراد هنا

[1] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ص207/2.

[2] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانيّ، ص288-289.

الحرص على طول عمر كما يقول ابن كثير،[1] وليس المقصود الحرصَ على الحياة بما هي ضدّ الموت، فالتعريف يفيد التعميم، والتنكير يخصّص؛ أي اليهود يحرصون على حياة خاصّة؛ تلك التي يكون فيها الازدياد من العيش وإطالة العمر خوفًا من الموت والحساب بدليل تمام الآية: {يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ}، وبهذا المعنى نرى أنّ التنكير أفاد معنى آخر هو الإهانة والتحقير؛ فاليهود يحرصون على حياة تافهة بلا إيمان ولا يقين ولا توبة ولا إنابة، فالسياق سياق توبيخ لليهود الذين ظهر أذاهم وارتدادهم وتكذيبهم في كثير من آيات سورة البقرة التي سُمّيت بهم؛ أي: سورة بني إسرائيل، فجاء تنكير كلمة (حياة) دالًا ومنسجمًا مع السياق العامّ فهي كلمة ذات طاقة أسلوبية حِجاجية، ولعلنا أن نكتفي بذَينكَ المثالَينِ، لننتقل إلى التعريف.

قلنا إنّ التعريف يأتي بمعناه العامّ للتعيين، وسنضرب مثالًا نعرّج فيه على التنكير كذلك، وهو كلمة (البلد) التي وردت غير مرّة في القرآن الكريم تعريفًا وتنكيرًا، وكان التعريف خارجًا إلى معنى التعيين الوسميّ، بمعنى أنّ (البلد) صار وسمًا لمكّة المكرّمة وعَلَمًا عليها، فبدأ ذكر الكلمة في القرآن نكرةً في سورة البقرة؛ ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ

[1] يُنظر: تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص334/1.

هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا(126)﴾ البقرة [126]، ثمّ صار معرفةً في سورة إبراهيم؛﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا (35)﴾ البقرة [35]، ثمّ صار يُشارُ إليه في سورة البلد، وصارت الإشارة إلى البلد (هذا البلد) في سياق مطلق تُشير إلى مكّة؛ ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ (2)﴾ البلد [1-2]، ثمّ في سورة التين صار البلد معرَّفًا بأل وموصوفًا بالأمين، وهنا تظهر إجابةُ الله دعاءَ إبراهيمﷺ، ويظهر إقرار الإجابة؛ إذ صار البلد الأمين عَلَمًا لمكّة دون أن يقترن بمحدّدات ومعيّنات؛ ﴿وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (3)﴾ التين [3]. ولنقرأ ما يقوله ابن كثير في تفسير تنكير (البلد) وتعريفه في الآيتَينِ الأوليَينِ: "وقال في هذه السورة [البقرة]: {رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا} أي: اجعل هذه البقعة بلدًا آمنًا، وناسب [التنكير] هذا؛ لأنه قبل بناء الكعبة. وقال تعالى في سورة إبراهيم: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا}، وناسب [التعريف] هذا هناك؛ لأنه- والله أعلم- كأنه وقع دعاء ثانيًا بعد بناء البيت واستقرار أهله به"[1]. ونستبعد رأيًا ذكره الرازيّ مع إيراده الرأي الذي سبق، وذلك قوله: "فإن قيل: أي فرق بين قوله: {اجْعَلْ هذَا بَلَدًا آمِنًا} [البقرة:126] وبين قوله: {اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا}. قلنا: سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون، وفي الثاني: أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها، وهي

[1] المصدر نفسه، ص425/1.

الخوف، ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمن؛ كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمنًا"[1]. وعزّز دلالة التعريف على الاسمية العلمية إلحاق البلد بوصف الأمين، وهو صفة مشبّهة تدلّ على الثبوت كما أسلفنا في المطلب الصرفيّ السابق.

ومن دلالات التعريف أيضًا (الكمال)، وهو استعمال أسلوبيّ حِجاجيّ، وهو يقوم على جعل الخبر معرفةً فيفيد كمال الصفة، ورد ذكره عند سيبويه في تعليقه على المثال: (هذا عبد الله كلُّ الرجل)؛ قال: "فليس في الحُسْن كالألف واللام؛ لأنّك إنّما أردتَ بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال، ولم تُرِد أن تجعل (كلّ الرجل) شيئًا تعرف به ما قبله وتبيّنه للمخاطب، كقولك: هذا زيدٌ. فإذا خفتَ أن يكون لم يُعرَف قلتَ: الطويلُ، ولكنك بنيتَ هذا الكلام على شيء قد أثبتَّ معرفته، ثم أخبرتَ أنّه مستكمِلٌ للخِصال".[2] وتحدّث عنه عبد القاهر بطريقة أخصّ حين حصره بالخبر وذكر له وجوهًا؛ نذكر منها ما سمّاه (الموهوم)؛ قال: "اعلمْ أنَّ للخبر المعُرَّف (بالألف واللام) معنًى غيرَ ما ذكرتُ لك، وله مسلكٌ ثَمَّ دقيقٌ ولمحةٌ كالخَلْسِ، يكون المتأمِّل عنده كما يقال: (يَعرِف ويُنكِر)، وذلك قولك: (هو البطل المحامي) و(هو

---

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص100/19.

[2] الكتاب، سيبويه، ص12/2.

المُتّقَى المُرتجَى)، وأنتَ لا تقصدُ شيئًا مما تقَدَّم، فلستَ تشير إلى معنى قد علم المخاطَبُ أنه كان، ولم يعلمْ أنه ممَّن كان... ولا تريدُ أن تقصُرَ معنًى عليه على معنى أنه لم يحصُلْ لغيره على الكمال، كما كان في قولك: (زيد هو الشجاعُ)، ولا أن تقول: ظاهر أنه بهذه الصفة، كما كان في قوله: (ووالدُكَ العبد)، ولكنَّك تريد أن تقول لصاحبكَ: هل سمعتَ بالبطل المحامي؟ وهل حصّلتَ معنى هذه الصفةِ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحقَّ أن يُقالَ ذلك له وفيه؟ فإنْ كنتَ قتلتَه عِلمـًا، وتصوَّرْتَه حقَّ تصوُّرِه، فعليكَ صاحبَكَ واشدُدْ به يدَك، فهو ضالَّتُكَ وعندَه بُغْيتُكَ".[1] ثمّ نراه يذكر ضربًا من ذلك يزدادُ فيه المعنى ظهوراً بأن تكونَ الصفةُ التي يُراد الإخبار بها عن المبتدأ مُجْراةً على موصوف، ويمثّل لذلك بقول ابن الرومي [من الطويل]:

هُوَ الرجُلُ المَشْرُوكُ في جُلِّ مالِهِ ولكنَّه بالمَجْد والحَمْد مُفْرَدُ

يقول: "هو الكامل في هذه الصفة".[2] وننتقل إلى القرآن الكريم وتوظيف المعرفة ودلالاتها؛ ونبدأ بذكر دلالة الكمال في تعريف (الكتاب) في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2)﴾ البقرة [2]. فالمعنى: أنّه الكامل في كونه كِتابًا، على الرأي الراجح في

---

[1] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانيّ، ص182.

[2] المصدر نفسه، ص183.

كون (الكتاب) خبرًا لاسم الإشارة المبتدأ به، وهو ما بيّنه الطبري حين نقل عن مجاهد والسدّي وعكرمة وابن عبّاس أنّ معنى ذلك الكتاب أي هو هذا الكتاب، وتبنّى هذا الرأي.[1] وذكره الزمخشريّ مع قول آخر بأنّ (الكتاب) قد يأتي صفة، فقال في معنى أن يكون خبرًا معرفة يفيد الكمال: "ومعناه: أنّ ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل، كأنّ ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنّه الذي يستأهل أن يُسمّى كتابًا، كما تقول: هو الرجل؛ أي الكامل في الرجولية".[2] وهكذا نرى أن التعريف أفاد إلى جانب معناه العام الذي هو التعيين معانيَ أخرى ممثّلة في التوسيم كما في (البلد)، والكمال كما في (الكتاب)، وهي معان ذات طبيعة أسلوبية انزياحية؛ تنزاح فيها الدلالات، وهي مع ذلك حِجاجية تقويّ دلالة الكلمة، كما تقوّي مقصد السياق.

ننتقل بعد ذلك إلى ضرب آخر من الانزياح النحويّ للكلمة الاسمية، وذاك الحذف، ويكون الحذف على درجة عالية من الانزياح عندما لا يدلّ عليه دليل بنيوي مذكور في السياق، فلم يسبق أن ذُكِرَ فيعود الضمير إليه، وليس له نظير يبيّنه، وهو إنّما يُدرَك لوضوحه ذهنيًّا بمعونة ذكر الفعل إذا كان المحذوفُ الفاعلَ، وهو الغالب فيه، ولنا أن نسمّيه

[1] يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص228/1.

[2] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص33/1.

الاكتفاء الذهني بمقابل الاكتفاء (البنيوي) التابع لإيجاز الحذف الذي يُدرَك فيه المحذوف من بنية الكلام،[1] ولن نتكلّم على الاكتفاء البنيوي لأنّ مجاله التركيب، بل نقف على ما سمّيناه الاكتفاء الذهنيّ، ونبدأه بإيراد مثالَين من الشعر قديمه وحديثه، لنبيّن أنّه أسلوب تعرفه العرب، فمن القديم قول حاتم الطائيّ يحذف كلمة (النفس) [من الطويل]:

لَعَمْرُك ما يُغْنِي الثَّراءُ ولاَ الْغِنَى إذا حَشْرَجَتْ يَوْماً وضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

ومن الحديث قول عمر أبو ريشة يحذف (الطائرة) [من الرمل]:

وَثبَتْ تَستقْرِبُ النّجمَ مجالا وتهادَتْ تَسْحبُ الذيلَ اختيالا

إنّ لأسلوب الحذف هذا نظائر عديدة في القرآن الكريم، ومن ذلك حَذْفُ (الأرض) من الآية: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26)﴾ الرحمن [26]. وبلاغة حذف الكلمة في أنّها معروفة ابتداءً، وفي أنّ الاستغناء عنها لا يؤثّر في المعنى، وأمر ثالث أنّ حذفها يعني انعدام أهمّيتها قياسًا إلى المذكور، وهو الفانون والفناء، فالسياق يركّز على الحدث وأصحابه، ولا يهمّ موقعهم أين، بل المهم مآلهم إلى أين، فالمكان (الأرض) لا

[1] الاكتفاء "داخل في باب المجاز، وفي الشعر القديم والمحدث منه كثير، يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذاهب: من ذلك قول الله عز وجل: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ} [الرعد: 31]. كأنه قال: لكان هذا القرآن". العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، ص251/1. وانظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ص283/2-284.

شيء بالنسبة إلى المآل (الفناء والآخرة)، والله أعلم، ومن ذلك أيضًا حذف (الشمس) من الآية: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (32)﴾ ص [32]. أي: توارت الشمس في الحجاب، بمعنى غابت، والخير هنا الخيل؛ شغلتْ سليمانعليه السلام عن الصلاة، فضرب أعناقها وعراقيبها بالسيوف، وقيل: معنى مسحَها: وسمَها بوسوم الوقف والهبة في سبيل الله، "وذكر غير واحد من السلف والمفسّرين أنّه اشتغل بعَرْضِها حتى فات وقت صلاة العصر، والذي يُقطَع به أنّه لم يتركها عمدًا بل نسيانًا".[1] الحذف هنا لكثرة الاستعمال كما يقول ابن عاشور، وذكر ما يرشّح معناها، فقال: "الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم... والكلام تمثيل لحالة غروب الشمس بتواري المرأة وراء الحجاب، وكلٌّ من أجزاء هذه التمثيلية مستعارٌ، فللشمس استُعيرت المرأة على طريقة المكْنيّة، ولاختفائها عن الأنظار استُعير التواري، ولأفق غروب الشمس استُعير الحجاب".[2] وأرى أنّ الحذف يفيد معنى آخر، وهو أنّ سليمانعليه السلام ندم لانشغاله عن صلاة العصر بحبّ الخيل حتّى غابت الشمس، فالندم يتلخّص في أمرين: الانشغال عن الذكر، وفوات الوقت، ولمّا كان أمر العودة إلى الذكر أمرًا

[1] تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص65/7.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص256/23.

مقدورًا عليه، ظلّ أمر فوت الوقت، وهذا السبب الأعظم لندمه وحزنه وغضبه، فحُذِفَ لفظ الشمس لارتباطه بهذا السبب، كأنّ في ذلك تخفيفًا على نفسه، وتنفيسًا عن غضبه، وتعبيرًا عن ندمه، وتضافر ذلك الحذف مع عبارات تدلّ على الإخفاء (توارت)، و(الحِجاب). ومن ثَمَّ يترجّح أنّ الضمير في قوله في الآية التالية: {رُدُّوهَا عَلَيَّ} يعود إلى الشمس، أي ردّوا الشمس؛ "يكون الأمر مستعملًا في التعجيز، أي هل تستطيعون أن تردّوا الشمس بعد غروبها، كقول مهلهل [من المديد]:

يا لِبكرٍ أنشروا لي كليبًا　　　[يا لِبكرٍ أينَ أينَ الفِرارُ]"[1]

ونذكر أيضًا من الأمثلة حذف (النفس) من الآية: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ (26)﴾ القيامة [26]. هكذا نجد أنّ الانزياح النحوي القائم على الحذف تتعدّد فيه الدلالات وتتعمّق، ولا يكون ذلك مع الذكر، ولا شكّ في أنّ ذلك يكون منه بمؤازرة السياق ودلالته، والأمر نفسه رأيناه في أسلوبَي التعريف والتنكير، وهو أمر عامّ في سائر ضروب بلاغة الكلمة الاسمية في القرآن الكريم على ما أظهرناه وما سيظهر، ونشير إلى أهميّة الوقوف على ظاهرة التعدّد في القرآن الكريم إن في الدلالات وإن في الألفاظ، وأنّ ذلك يحتاج دراسة خاصّة يكون مجالها الأساليب إن يسّر الله.

[1] المصدر نفسه، ص23/256-257.

المبحث الثاني: الانزياح الدلاليّ

ذكرنا أنّ الانزياح الدلالي للكلمة الاسمية يتمثّل في انزياح دلالتها إلى الضدّ فنكون أمام انزياح التضادّ، أو انزياحها إلى المرادف أو الشبيه فنكون أمام الانزياح البياني، فما الأشكال الأسلوبية؟ وما الغنائم الحِجاجية التي تقدّمها فنون ذَينكَ الوجهين للانزياح الدلاليّ؟!

المطلب الأوّل: انزياح التضادّ

انزياح الكلمة إلى ضدّها أسلوب عرفته العرب، واستعمله القرآن الكريم، وهو من الأساليب العجيبة؛ نعرف أنّ الكلمة تدلّ على معناها، وقد تستخدم لما يقاربها ويشابهها، أمّا أن تُستعمَل بمعنى ضدّها فهذا أمر عُجاب، وسنحاول أن نكشف عن هذا النوع من الاستعمال وأسراره الفنيّة، وأبعاده الحِجاجية من خلال عيّنة من الشواهد القرآنية.

استعمل القرآن الكريم كلمة (وراء) بمعنى (أمام)؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (79)﴾ الكهف [79]. نقل الطبريّ عن قتادة أنّ معنى (وراءهم) في الآية: (أمامهم)، واستدلّ على ذلك بآية أخرى: ﴿مِّن وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ (10)﴾ الجاثية [10]، أي من أمامهم، ونقل عن قتادة وابن عبّاس أنّها كانت قراءة؛ أي: {وكَانَ أَمَامَهُمْ...}.[1]

[1] يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص83/18.

وذكر الطبريّ رأيًا آخر لم يقبله هو، وهو أنّ (وراء) من الأضداد؛ قال: "وقد جعل بعض أهل المعرفة بكلام العرب (وراء) من حروف الأضداد، وزعم أنه يكون لما هو أمامه ولما خلفه، واستشهد لصحّة ذلك بقول الشاعر [من الطويل]:

أَيَرْجُو بَنُو مَرْوَانَ سَمْعي وطاعَتِي   وَقَوْمي تَمِيمٌ والفَلاةُ وَرَائِيَا

بمعنى أمامي. وقد أغفل وجه الصواب في ذلك. وإنما قيل لما بين يديه: هو ورائي، لأنك من ورائه، فأنت ملاقيه كما هو ملاقيك، فصار: إذ كان ملاقيك، كأنّه من ورائك وأنت أمامه. وكان بعض أهل العربية من أهل الكوفة لا يجيز أن يقال لرجل بين يديك: هو ورائي، ولا إذا كان وراءك أن يقال: هو أمامي، ويقول: إنما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام والأزمنة كقول القائل: وراءك برد شديد، وبين يديك حرّ شديد؛ لأنّك أنت وراءه، فجاز لأنّه شيء يأتي، فكأنه إذا لحقك صار من ورائك، وكأنك إذا بلغته صار بين يديك. قال: فلذلك جاز الوجهان".[1]

وجعل ابن عاشور (وراء) بهذا المعنى الذي ذكره الطبري بمعنى "الطلب والتعقّب؛ تقول: ورائي فلان. بمعنى يتعقبني ويطلبني".[2] وهذه لفتة طيّبة منه رحمه الله.

[1] المصدر نفسه، ص354/15.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص607/1.

إنّ اشتراط الكوفيين أن يكون استعمال (وراء) بمعنى (أمام) في المواقيت والأزمنة والأيام فيه نظر؛ لأنّك تقول: ورائي عمل. وهو في الواقع أمامك، ومثل ذلك قول الشاعر السابق: (وَقَوْمي تَمِيمٌ والفَلاةُ وَرَائِيَا)، فلا مواقيت ولا أزمنة في ذلك، وقريب من ذلك أيضًا قول الشاعر [من الطويل]:

أَليسَ وَرائي إِنْ تَراخَتْ مَنِيَّتي لزُومُ العَصا تُثْنى عَلَيْهَا الأَصابِعُ؟

قلنا قريب من ذلك؛ لأنّ المعنى قد يحتمل الزمن، فلزوم العصا تحمل معنى زمن الشيخوخة. ويذكر الرازيّ تفسيرَينِ آخَرَينِ لمعنى (وراء)؛ يقول: "لفظ (وراء) اسم لما يُوارى عنكَ، وقُدّام وخلف متوارٍ عنكَ، فصحَّ إطلاق لفظ (وراء) على كلّ واحد منهما قال الشاعر [من الوافر]:

عَسَى الكَرْبُ الّذي أَمسَيْتُ فيهِ يكونُ وراءَهُ فَرَجٌ قَريبُ

... قال ابن الأنباري «وراء» بمعنى بعد. قال الشاعر: (وليسَ وَراءَ اللهِ لِلمَرْءِ مَذْهَبُ) أي وليس بعد الله مذهب. إذا ثبتَ هذا فنقول: إنّه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله: {وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيْدٍ}. ثم قال: {مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ}؛ أي ومن بعده الخيبة؛ يدخل جهنم".[1] الحقّ أنّ التفسيرَينِ اللذَينِ ساقهما الرازيّ لا ينطبقان على الشواهد التي نذكرها في باب

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص79/19.

انزياح التضادّ ههنا، والتصنّع بادٍ فيهما إلى درجة ما، ولعل مجيء نظائر لاستخدام وراء بمعنى أمام هو أكثر من النظائر الجائية بمعنى بعد كما ظهر وسيظهر في الأمثلة.

ننتقل إلى آية أخرى: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا (27) ﴾ الإنسان [27]، جعلها الطبريّ بمعنى (خلف ظهورهم)، ولم يدفع أن تكون بمعنى (أمامهم)، فذكر الرأيينِ معًا؛ يقول: "ويدعون خلف ظهورهم العمل للآخرة، وما لهم فيه النجاة من عذاب الله يومئذ، وقد تأوّله بعضهم بمعنى: ويذرون أمامهم يومًا ثقيلًا. وليس ذلك قولًا مدفوعًا، غير أن الذي قلناه أشبه بمعنى الكلمة. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل".[1] رجّح الطبريّ معنى (خلف) لأنّه بمعنى وراء، وبذلك قال الرازيّ، وأضاف تقديرًا آخر؛ قال: "لِمَ قال: (وراءهم)، ولم يقل: (قُدّامهم)؟ الجواب مِن وجوه أحدها: لمّا لم يلتفتوا إليه، وأعرضوا عنه فكأنّهم جعلوه وراء ظهورهم، وثانيها: المراد (ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل)، فأسقط المضاف، وثالثها: أن تُستعمَل بمعنى قُدّام كقوله: {مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّم} [إبراهيم:16] {وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِك} [الكهف:79]، والتقدير الذي أضافه هو (مصالح).

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص574/23.

إنّ مجيء (وراء) بمعنى أمام أفادت معنى الطلب والتعقّب كما قال ابن عاشور، ومعنى الحتمية والقطع، وهذه المعاني لا تتحصّل من ذكر كلمة (أمام) بمباشرة، فحمل هذا الأسلوب قيمًا فنّية تتجلّى في الانزياح والمخالفة، كما حمل قيمًا حِجاجية تتمثّل في قوّة التأثير.

نورد مثالًا آخر كلمة (فوق) التي جاءت بمعنى (تحت) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ (26)﴾ البقرة [26]، ذكر الطبريّ ذلك بالمعنى؛ قال: "فما فوقها في العِظَم والكِبر، إذ كانت البعوضة نهايةً في الضعف والقلة. وقيل في تأويل قوله: (فما فوقها)، في الصغر والقلة. كما يقال في الرجل يذكرُه الذاكرُ فيصفه باللؤم والشُّحّ، فيقول السامع: (نعم، وفوقَ ذاك)، يعني فوقَ الذي وُصِفَ في الشُّحّ واللؤم، وهذا قولٌ خلافُ تأويل أهل العلم الذين تُرْتَضى معرفتهم بتأويل القرآن".[1] ولا شكّ أنّ معنى (فما فوقها في الصغر والقلة) يعني (فما تحتها)، وينقل لنا الثعالبي آراء أهل العربية في الآية قائلًا: "قال الجاحظ: في قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا} [البقرة:26] يريد فما دونها، وهو كقول القائل: فلان أسفل الناس. فتقول: وفوق ذلك؛ تضع قولكَ: فوق مكان

---

[1] المصدر نفسه، ص1/430-431.

قولهم: هو شرٌّ من ذلك. وقال الفَرَّاء: فما فوقها في الصِّغَر والله أعلم".[1]
ويبيّن الرازيّ وجوه ترجيح أنّ (فوق) بمعنى (تحت) في قوله: "المحقِّقون مالوا إلى هذا القول لوجوه: أحدها: أنّ المقصد من هذا التمثيل تحقير الأوثان، وكلّما كان المشبَّه به أشدَّ حقارةً كان المقصود في هذا الباب أكملَ حصولًا. وثانيها: أنّ الغرض هاهنا بيان أنّ الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير، وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانيًا أشدَّ حقارةً من الأوّل؛ يقال: إنّ فلانًا يتحمّل الذلّ في اكتساب الدينار، وفي اكتساب ما فوقه، يعني في القلّة؛ لأنّ تحمُّلَ الذلّ في اكتساب أقلّ من الدينار أشدّ من تحمُّله في اكتساب الدينار. وثالثها: أنّ الشيء كلّما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب، فإذا كان في نهاية الصغر لم يُحِطْ به إلّا علمُ الله تعالى، فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير".[2] وهذه الوجوه التي ذكرها الرازيّ تبيّن بلاغة استعمال كلمة (فوق) أسلوبيًّا وحِجاجيًّا، ونختصر بأن نقول: إنّ المراد من الآية ومن استعمال (فوق) بمعنى (تحت) أنّ الله– جلّ في علاه– لا يستحيي أن يضربَ مثلًا ما بعوضةً فما تحتها في الضعف والصِّغَر؛ وما فوقها في الاعتبار والعظة والإعجاز

---

[1] فقه اللغة وسر العربية، الثعالبيّ، ص256.

[2] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص364/2.

والحكمة. فأدّت العبارة مؤدّى عبارتَينِ كما ظهر، وهذا سرّ بلاغة هذا الأسلوب، وسرّ بعده الحِجاجي.

توجد وجوه أخرى لانزياح التضادّ هي من الكلمات الفعلية، سنشير إليها ههنا إشارة دون تفصيل؛ لأنها تخرج عن الموضوع الذي نحن بصدده، ألا وهو الكلمات الاسمية، ويكون تفصيلها في كتاب آخر عن (بلاغة الكلمة الفعلية) إن يسّر الله، وذلك استعمال (ظَنَّ) بمعنى (عَلِمَ) كما في الآية: ﴿فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا (53)﴾ الكهف [53]، و(أخفى) بمعنى (أظهرَ) كما في الآية: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ (15)﴾ طه [15]...

المطلب الثاني: الانزياح البيانيّ

تُعدّ شواهد الانزياح الدلالي البياني أكثر الشواهد ورودًا في القرآن الكريم؛ فهي تقوم على اختيار المرادف الأبلغ دلالة في السياق، وهذه بلاغة القرآن الخاصّة (الإعجازية) التي لا تنتقض في أيّ مكان، كما تقوم على اختيار الشبيه، وهذا أسلوب بارز في القرآن الكريم يتأسّس على البعد عن المباشرة والتقريرية في مواطن هذا النوع من الاختيار، وشواهد الوجهين المذكورين كثيرة كثيرة، ويحسن بنا أن نشير إلى أنّ اختيار الترادف يكون للتبليغ؛ إذ إنّ المختارة أوصلُ للمعنى

المراد من المتروكات، واختيار التشبيه يكون للإبلاغ أي التأثير، ولا شكّ أنّ إيصال المعنى بطريق التأثير أبلغ من إيصاله بطريق المباشرة.

نبدأ بعرض شواهد الانزياح أو الاختيار البياني الترادفي، مع توضيح أنّ الانزياح ينطبق على هذا الضرب من خلال القول بالاختيار باعتبار الدلالة ومناسبة المقام على نحو ما ذكرنا في انزياح التعريف والتنكير النحويّ، بمعنى أنّ الانزياح وفق رؤيتنا الموسَّعة والموسِّعة له لا يكون في المذكور في التركيب كما يُفهم، بل يكون فيه، وفي المضمر، أو بمعنى أوضح: الانزياح يكون في ذات الكلمة مجازًا وتشبيهًا في خروجها عن موضوعها أو استعمالها الذي وُضِعتْ له،[1] كما يكون في الكلمة اختيارًا باعتبار غيرها من الممكنات في التعبير، بمعنى إنّها دعوة لجعل الانزياح عملًا في الكشف عن سرّ الاستعمال، وليس العكس. سنورد عيّنة من الشواهد لهذا الوجه، ونعلّق عليها بما يسهم في شرح فلسفة الانزياح، ويكشف عن القيم الأسلوبية والحجاجية لبلاغة استعمال الكلمة الاسمية واختيارها، مع الإشارة إلى كثرتها الكاثرة في القرآن، وكذلك في غيره؛ لأنّ ممكنات اللغة مفتوحة إلى غير غاية.

[1] "تمثّل الاستعارة عماد هذا النوع من الانزياح [المسمّى الاختيار أو الانزياح الاستبدالي]، ونعني بها هنا الاستعارة المفردة حصرًا تلك التي تقوم على كلمةٍ واحدةٍ". الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، أحمد محمد ويس، ص111. وهذا يظهر في الاستعارة التصريحية تحديدًا.

وجب أن نشير إلى أنّ المترادفات المراد الاختيار من بينها مضمرة غير مذكورة في القرآن، لأنّ الحديث عن المذكورة له مكان آخر في فصل (مقارنة الكلمات الاسمية)، وهي الكلمات المتقاربة المترادفة، وممّا نحن بصدده كلمة (صاحبة) في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا (3)﴾ طه [15]؛[1] يقول أحمد بدوي: "آثر كلمة (صاحِبة) على زوج وامرأة،[2] لما تثيره كلاهما من معان لا تثيرها في عنف مثلَهما كلمةُ (صاحبة)".[3] إنّه يتّكئ على الشعور البشريّ وأثر انطباع الكلمات فيه، فكلمة (صاحبة) ذات تأثير خفيف لا عنيف يتناسب مع سياق الحديث عن الله سبحانه، ويرى أحمد ياسوف أنّ كلمة (صاحبة) "تدلّ على المصاحبة المؤقّتة بين الرجل والمرأة في الدنيا، وقِصَر فترتها، ولله الزمن المطلق، ولم يقل: زوجة. لأنّها ربّما أوحت إلى النفس بتفاصيل حسّية، تبارك وتعالى الله عن هذه الطبائع البشرية"[4]. وكلامه في شقّه الثاني عن إيحاء كلمة زوجة بتفاصيل حسّية قريب من كلام بدوي، أمّا شقّه الأوّل ففيه نظر؛ إذ إنّ دلالة كلمة

---

[1] وردت اللفظة في آية أخرى في نفس المعنى: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [الأنعام:101].

[2] هاتان الكلمتان لهما تفصيل في باب مقارنة المترادفات من هذا الكتاب، ص153.

[3] من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، ص60.

[4] جمالية المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، ص259.

(صاحبة) على العلاقة المؤقّتة هي دلالة عُرفية في عصرنا، ولا تنسحب على الاستعمال القرآنيّ، وإن افترضنا أنّها كذلك، فيترتّب عليه أن تكون ذات إيحاءات حسّية أشدّ من إيحاء كلمة (زوجة)، وإنّما هي على العكس من ذلك تدلّ على المصاحبة الدائمة إلى الدرجة التي تجعلها مَعْلَمًا على عظيم الصلة كما في الأب والأم والأخ والبنين، ودليل ذلك الآية: ﴿وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ(36)﴾ عبس [36]، ويشرح ذلك ابن عاشور بقوله: "وإنّما ذُكِرتْ بوصف الصاحبة الدالّ على القرب والملازمة دون وصف الزوج؛ لأنّ المرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها، فلا يكون فراره منها كنايةً عن شِدّة الهَوْل، فذُكِرتْ بوصف الصاحبة".[1] إنّ هذا الضرب من الاختيار أو الانزياح قلّما يقف عليه المفسّرون، ولا سيّما القدماء، وفيه نكت وفوائد يكشف الكشف عنها عن بلاغة يصحّ أن نسمّيها (البلاغة المسكوت عنها)، فكلمة (صاحبة) ذات إيحاء خفيف، وذات دلالة على طول المصاحبة، وعلى عميق الصلة بين الصاحب ومصاحبه، وهي بهذه الدلالة توحي بأنّ الجِنَّ كانوا يعتقدون أنّ لله صاحبة وولدًا قبل سماعهم القرآن اعتقادًا راسخًا؛ تعالى الله عن ذلك، لذلك قالوا بعد أن آمنوا: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا (4) وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن تَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (5)﴾ الجنّ [4-5]، بمعنى أنّهم

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص136/30.

إلى زمن سماعهم القرآن كانوا يعتقدون ذلك، ثمّ تبيّن لهم أنّه شطط وكذب أوقعهم فيه سفيههم إبليس، ويبيّن الطبريّ ذلك، فيقول: "قالوا: وأنّا حسبنا أن لن تقول بنو آدم والجِنّ على الله كذبًا من القول، والظنّ هاهنا بمعنى الشكّ، وإنّما أنكر هؤلاء النفر من الجِنّ أن تكون علمتْ أنّ أحدًا يجترئ على الكذب على الله لمّا سمعت القرآن؛ لأنّهم قبل أن يسمعوه، وقبل أن يعلموا تكذيب الله الزاعمين أنّ لله صاحبة وولدًا، وغير ذلك من معاني الكفر، كانوا يحسبون أنّ إبليس صادق فيما يدعو بني آدم إليه من صنوف الكفر؛ فلمّا سمعوا القرآن أيقنوا أنّه كان كاذبًا في كلّ ذلك، فلذلك قالوا: (وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطًا) فسمّوه سفيهًا"[1]، ولذلك كانوا يعجبون من القرآن، فقالوا: {إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا} والله أعلم، فناسبت كلمة (صاحبة) معنى ذلك الاعتقاد من الجنّ. فانظروا إلى بلاغة اختيار هذه الكلمة من جهة الإيحاء، ومن جهة الاختيار أسلوبيًّا، ومن جهة الدلالة ومناسبة السياق حجاجيًّا.

جاءت كذلك كلمة (مُرْضِعَة) اختيارًا من بين امرأة ووالدة وأمّ في الآية: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (2)﴾ الحجّ [2]. وقف الطبريّ على هذه الكلمة، لكنْ ليس من جهة الاختيار، بل من جهة

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص321/23.

المخالفة لصيغة (مُرضِع) بترك الهاء (التاء المربوطة)، فقال: "وفي إثبات الهاء في قوله (كُلُّ مُرْضِعَةٍ) اختلاف بين أهل العربية، وكان بعض نحويّي الكوفيين يقول: إذا أُثبِتَت الهاء في المُرضِعة فإنّما يُراد أمّ الصبي المُرضع، وإذا أُسقِطَت فإنّه يُراد المرأة التي معها صبيّ تُرضِعه، لأنّه أُريد بها الفعل. قالوا: ولو أُريد بها الصفة فيما يُرى، لقال: مُرْضِع. قال: وكذلك كل مُفْعِل أو فاعل يكون للأنثى ولا يكون للذكر، فهو بغير هاء، نحو: مُقْرِب، ومُوقِر، ومُشْدِن، وحامل، وحائض".[1] فمِن هَوْل ذلك اليوم تنشغل كلُّ والدةٍ ترضع ولدَها عنه بنفسها، وللزمخشريّ تفسير آخر لذكر الهاء؛ يقول: "المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمةٌ ثديَها الصبيَّ. والمرضع: التي شأنها أن تُرضِع وإن لم تُباشِر الإرضاع في حال وصفها به. فقيل: مرضعة، ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه، وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة عَمَّا أَرْضَعَتْ عن إرضاعها، أو عن الذي أرضعته وهو الطفل".[2] وهذا المعنى بليغ أيضًا، ويمكن أن يجتمع مع سابقه، فتدلّ الكلمة على الأمّ وعلى الوالدة في حال إرضاعها ولدَها، فيجتمع بذلك التعلّق من جهتينِ، فيكون أنسب وأدلّ في سياق الذهول الداخل في سياق ذكر

---

[1] المصدر نفسه، ص454/16-455.

[2] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص142/3.

أهوال يوم القيامة، ولأبي هلال العسكريّ تفسيرٌ حَسَنٌ لسرّ اختيار (مرضعة) من مرادفاتها؛ يقول: "ولو قال: تذهل كلّ امرأة عن ولدها. لكان بيانًا حَسَنًا وبلاغة كاملة؛ وإنّما خَصَّ المرضعة للمبالغة، لأنّ المرضعة أشفق على ولدها لمعرفتها بحاجته إليها، وأشغف به لقربه منها ولزومها له، لا يفارقها ليلًا ولا نهارًا، وعلى حسب القرب تكون المحبة والإلف؛ ولهذا قال امرؤ القيس [من الطويل]:

فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ ومُرْضِعٍ   فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمَ مُحْوِلِ

لمّا أراد المبالغة في وصف محبّة المرأة له، قال: إنّي ألهيتها عن ولدها الذي ترضعه. لمعرفته بشغفها به، وشفقتها عليه في حال إرضاعها إيّاه".[1] فكلمة (مرضعة) فيها إشفاق والتصاق وانشغال وعناية بالطفل في دلالتها وفي إلحاق التاء المربوطة بها، فناسب ذلك أن تعبّر عن شِدّة أهوال يوم القيامة أحسن تعبير وأبلغه، وليس ذلك في امرأة أو أمّ أو والدة. يُدخِل ابن عاشور بلاغة هذه الكلمة في باب من البلاغة هو الكناية والإيماء، فيرى: "أنّ المُرضِع أشدّ النساء شفقةً على رضيعها، وأنّها في حال ملابسة الإرضاع [دلالة الكلمة مع التاء المربوطة] أبعد شيء عن الذهول، فإذا ذَهَلَت عن رضيعها في هذه الأحوال، دلّ ذلك على أنّ الهَوْل العارض لها هَوْل خارق للعادة. وهذا من بديع الكناية

[1] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ص365.

عن شِدّة ذلك الهَوْل؛ لأنّ استلزام ذهول المرضع عن رضيعها لشِدّة الهَوْل يستلزم شِدّة الهَوْل لغيرها بطريق الأَوْلى، فهو لزوم بدرجة ثانية، وهذا النوع من الكناية يُسمّى الإيماء".[1] فالآية في سياق الحديث عن شدّة الهَوْل، وكانت الكلمة مناسبة لهذا السياق كما أسلفنا، ونظائر بلاغة اختيار الترادف كثيرة.

نتنقل من بلاغة اختيار الترادف وانزياحه إلى اختيار التشبيه وانزياحه، وهذا الباب تُمثّله الاستعارة التَّصريحيّة[2] الأصليّة التي تكون في الكلمات الاسمية الجامدة، وتكثر في المصادر في القرآن الكريم، والاستعارة التَّصريحيّة التَّبَعيّة التي تكون في الكلمات الاسمية المشتقّة؛ إذ تُستَخدَم الكلمة فيهما ويُراد بها غيرها لما بينهما من علاقة تشابه، وعماد الاستعارة أصلًا على التشبيه، لذلك قلنا إنّه انزياح تشبيه.

نذكر من أمثلة الاستعارة التَّصريحيّة الأصليّة في انزياح التشبيه في الكلمات الاسمية كلمتَي (الظلمات) المُستخدَمة للضلالة، و(النُّور) المُستخدَمة للهداية في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص190/17.

[2] يُعرّف السكاكيّ الاستعارة التصريحية بقوله: " أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبّه به". مفتاح العلوم، ص373.

الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (257)﴾ البقرة [257]. يقول الطبريّ: "إنّما جعل (الظلمات) للكفر مثلًا؛ لأنّ الظلمات حاجبة للأبصار عن إدراك الأشياء وإثباتها، وكذلك الكفر حاجب أبصار القلوب عن إدراك حقائق الإيمان والعلم بصحته وصحة أسبابه... ويعني بـ(النور) الإيمان"،[1] ويبيّن الرمّانيّ أنّ "كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار".[2] يعني نقل الكلمة من المعنويّ المجرّد إلى المحسوس بالبصر، ويذكر الزمخشريّ أنّ المعنى "يُخْرِجُونَهُمْ من نور البيّنات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشكّ والشُّبهة"،[3] وقيل عند غير واحد من المفسّرين أنّ المراد بالظلمات الضلالة، وبالنور الهداية، ويدقّق ابن عاشور في المسألة ويحقّقها بقوله: "المراد بالنور نور البرهان والحق، وبالظلمات ظلمات الشُّبهات والشكّ، فالله يزيد الذين اهتدوا هدى؛ لأنّ اتباعهم الإسلام تيسير لطرق اليقين، فهم يزدادون توغلًا فيها يومًا فيومًا، وبعكسهم الذين اختاروا الكفر على الإسلام، فإنّ اختيارهم ذلك دلّ على ختمٍ ضُرِبَ على عقولهم فلم يهتدوا، فهم يزدادون في الضلال يومًا فيومًا.

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص563/4.
[2] النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرمّانيّ، ص92.
[3] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص304/1.

ولأجل هذا الازدياد المتجدّد في الأمرين وقع التعبير بالمضارع في (يخرجهم)، و(يخرجونهم)، وبهذا يتّضح وجه تعقيب هذه الآيات بآية: {أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيْمَ} [البقرة: 258]، ثمّ بآية: {أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ} [البقرة: 259] ثمّ بآية: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى}. فإنّ جميعها جاء لبيان وجوه انجلاء الشكّ والشُّبهات عن أولياء الله تعالى الذين صدق إيمانهم، ولا داعيَ إلى ما في «الكشاف» وغيره من تأويل {الذين آمنوا} و{الذين كفروا} بالذين أرادوا ذلك، وجعل النور والظلمات تشبيهًا للإيمان والكفر، لِمَا علمتَ من ظهور المعنى بما يدفع الحاجة إلى التأويل بذلك".[1] وهذا التأويل يرتبط بالآية وسياقها، فهو في آية أخرى: ﴿يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (16)﴾ المائدة [16] يقول: "الظلمات والنور استعارة للضلال والهدى".[2] فالظلمات كما سلف تدلّ على الكفر والضلال والجهل والشكّ والشُّبهة، وهي كلّها معانٍ متقاربة، وكأنّها تعبيرٌ عن غِطاء العقل والقلب، وفي نقل العِبارة أو انزياحها من المعنوي إلى الحسّي وتجسيدها قوّةُ تعبير وتوضيح تقابلها قوّة إدراك واستشعار للمنقول له

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص30/3.

[2] المصدر نفسه، ص151/6.

أو المستعار له أو المُشبّه، فأصبحنا كأنّنا نعاين الإيمان أو الهدى، والكفر أو الضلال، وتضافر مع النقل استخدام صيغة الجمع (الظلمات) المُعرّفة للكفر، فالجمع أوحى بالكثرة؛ كأنّك أمام جيش من الظلام، كما أوحى بالضياع والتخبّط، والمعرفة أوحت بالتعيين؛ كأنّها ظلمات معروفة معيّنة ظاهرة، وكأنّ صاحبها لم يألف غيرها، وهي في مقابل إفراد (النور) توحي أنّ طرق الضلال كثيرة، وطريق الهداية واحد؛ قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153)﴾ الأنعام [153]. فالاستعارة ذات طابع أسلوبيّ فنّي، وهي معبّرة من خلال تجسيدها للمعاني المجرّدة، وظهر أنّ استخدام كلمة (الظلمات) معبّرة عن الضياع والغشاوة والتخبّط، وقد نستشعر فيها مشاعر الخوف وانعدام الأمن والموت، وهي بهذه القوّة التعبيرية ذات طاقات حجاجية تبليغية عليا، وخلاف ما ذكرناه في الظلمات نجده في النور الذي يُعبِّر عن الإشراق والحياة والسرور والانطلاق. كذلك مَثَلُ الكفر والإيمان.

الاستعارة التصريحية في الكلمات الاسمية المشتقة تُسمَّى تَبَعِيّةً، لأنّ جريانها في المشتقّ يكون تابعًا لجريانها في المصدر،[1] وتكون باستخدام اسم مشتَقّ مكان آخر، وسنذكر مِثالينِ لذلك؛ هما (مُبصِرة)،

---

[1] يُنظر مثلًا: علم البيان، عبد العزيز عتيق، ص185.

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا (12)﴾ الإسراء [12].و(الظمآن)، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39)﴾ النور [39].

نبدأ حديثنا عن القيمة الفنّية الأسلوبية للاستعارة في الآيتينِ السابقتينِ ببيان أنّ أبا هلال أدرجَهما في باب المبالغة،[1] ففي الآية الأولى جاءت (مُبْصِرَة) بمعنى مضيئة، "قال بعض نحويي الكوفة: معناها: مضيئة، وكذلك قوله: {والنَّهَارَ مُبْصِرًا} [يونس:67] معناه: مضيئًا، كأنّه ذهب إلى أنّه قيل مبصرًا، لإضاءته للناس البصر. وقال آخرون: بل هو من أبصر النهار: إذا صار الناس يبصرون فيه، فهو مُبصِر، كقولهم: رجل مُجبِن: إذا كان أهله وأصحابه جبناء، ورجل مُضعِف: إذا كانت رواته ضعفاء، فكذلك النهار مُبصِرًا: إذا كان أهله بصراء"،[2] وبرأي نحويي الكوفة أخذ الرمّانيّ؛ فذهب إلى أنّ "مبصرة ها هنا استعارة، وحقيقتها مضيئة، وهي أبلغ من مضيئة، لأنّه أدلّ على موقع النعمة، لأنّه يكشف عن وجه المنفعة"،[3] وهي أبلغ من القول إنّها بمعنى المفعول (مُبصَر

---

[1] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ص365.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص517/14.

[3] النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرمّانيّ، ص88.

فيها)، وملحوظ أنّ الرأي الأخير يُرجِع الآية إلى باب الانزياح الصرفيّ، في حين أنّ الأوّل يُبقينا في باب الانزياح البيانيّ، واتّفق أن تجتمع الدلالتانِ بحسب ابن عاشور؛ يقول: "يجوز أن تكون آية الليل الآية الملازمة له وهي القمر، وآية النهار الشمس، فتكون إعادة لفظ (آية) فيهما تنبيهًا على أنّ المراد بالآية معنى آخر، وتكون الإضافة حقيقية، ويصير دليلًا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرًا بنعمة تكوين هذينِ الخَلْقَينِ العظيمَينِ. ويكون معنى المحو أنّ القمر مطموس لا نور في جرمه، ولكنّه يكتسب الإنارة بانعكاس شعاع الشمس على كُرَتِهِ، ومعنى كون آية النهار مُبصِرة أنّ الشمس جُعِل ضوؤها سببَ إبصار الناس الأشياءَ، فمبصرة اسم فاعل (أبصرَ) المتعدّي، أي جَعَلَ غيره باصرًا. وهذا أدقّ معنى وأعمق في إعجاز القرآن بلاغة وعلمًا، فإنّ هذه حقيقة من علم الهيئة، وما أُعيدَ لفظ (آية) إلّا لأجلها".[1] فهي مضيئة مُبصَرٌ فيها، ولا يُبصَرُ فيها إن لم تكن مضيئة، فهي من الاستعارة، وإن أردنا التفصيل بحسب معنى (التبعية) نقول: هي استعارة الإبصار للإضاءة، ونبيّن أنّ الرابط والمفسّر لها يكمن في أنّ الإضاءة سبب للإبصار، ونؤكّد أنّ القيمة الحجاجية الكامنة في هذه الاستعارة تتجلّى في أنّ العبارة ذكرت الإبصار (المسبَّب عنه) لا الإضاءة (السبب)، ومن ثَمّ كان الحديث عن

---

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص44/15.

نعمة متحصّلة من نعمة، ثمّ ذكر نعمًا أخرى من ذلك، وذلك ابتغاء الفضل والرزق، وعلم الحساب، فالحديث في النعم وافقه هذا الاستعمال، وكان تفصيل ذكر النعم في الحديث عن النهار دون الليل.

في المثال الأخر استُعيرَت كلمة (الظمآن) الاسمية للفظ (الكافر) بالمعنى الدلاليّ العامّ الذي يطلبه المعنى، أو للفظ (الرائي) بالمعنى التركيبيّ الخاصّ الذي يطلبه التقدير والتركيب، ففي المعنى العامّ يقول ابن عاشور: "الكافر يشبه الظمآن في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله. ففي قوله: {يحسبه الظمآن} استعارة مُصرَّحة، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب ففيه استعارة مُصرَّحة".[1] فالجامع بين الظمآن والكافر احتياج الكافر إلى الانتفاع بعمله الذي ظنّه نافعًا مع كفره، والظمآن إلى الانتفاع بالسراب الذي ظنّه ماءً، والجامع الآخر هو الخيبة بالمظنون، هذا ما ذُكِرَ باقتضاب، بيد أنّ الرازيّ فصّل الصورة بقوله: "وجه التشبيه أنّ الذي يأتي به الكافر؛ إنْ كان من أفعال البِرّ فهو لا يستحقُّ عليه ثوابًا، مع أنّه يعتقد أنّ له ثوابًا عليه، وإنْ كان من أفعال الإثم فهو يستحقّ عليه عقابًا مع أنّه يعتقد أنّه يستحقّ عليه ثوابًا، فكيف كان فهو يعتقد أنّ له ثوابًا عند الله تعالى، فإذا وافى عَرَصات القيامة، ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم، عظمت حسرته

[1] المصدر نفسه، ص254/18.

وتناهى غمّه، فيُشبِهُ حاله حال الظمآن الذي تشتدّ حاجته إلى الماء، فإذا شاهد السراب تعلّق قلبه به، ويرجو به النجاة، ويقوى طمعه فإذا جاءه، وأيس ممّا كان يرجوه، فيعظم ذلك عليه، وهذا المثال في غاية الحسن".[1] فانظر كيف صوّر عظيم الخيبة، و(الظمآن) صفة مشبّهة، وهي أبلغ من اسم الفاعل في الدلالة على شِدّة العطش؛ إذ تفيد الثبوت، فمع شِدّة العطش تعظم الخيبة، كذلك خيبة الكافر بأعماله.

أمّا عن المعنى الخاصّ للفظة (الظمآن) أي الرائي، فيقول الرمّانيّ: "ولو قيل: يحسبه الرائي ماءً. ثم يظهر أنّه على خلاف ما قَدَّرَ، لكان بليغًا، وأبلغُ منه لفظُ القرآن، لأنّ الظمآن أشدّ حِرصًا عليه وتعلُّقَ قلبٍ به. ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يُصَيِّره إلى عذاب الأبد في النار. نعوذ بالله من هذه الحال".[2] فلفظة الرائي بيّنت أنّ لفظة الظمآن أبلغ، فالرائي قد لا يحتاج إلى الماء، فلا يضيره إن لم يجده بخلاف الظمآن، والحقّ أنّ الاستعارة هي للكافر، وفي ذلك إدماج أطلق فيه البلاغيّون على هذا النوع من الاستعارة اسم (المجرّدة)؛ وهي تلك التي ذُكِر فيها ما يُرشّح الطرفين معًا[3] على سبيل الإدماج، فتشعر أنّك

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص399/24.

[2] النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرمّانيّ، ص82. ويُنظر: كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكريّ، ص240.

[3] يُنظر: علم البيان، عبد العزيز عتيق، ص192. وتُطلق المجرّدة أيضًا على ما لا يرشّح أيًّا منهما.

أمام كافر ظمآن، وظمآن كافر، وهذا هو السياق الدلاليّ العامّ، أمّا التشبيه بالرائي فتركيبيّ خاصّ من جهة أنّ السراب يُرى كأنّه ماء، فالرؤية تناسِب الرائي، بيد أنّ الحال تناسب الظمآن أكثر، وذلك أبلغ بلا أدنى شكّ أو مدافعة، وننوّه بالمضمر وحضوره في الخطاب حين التأويل، ونعني بذلك (الرائي)، فالتركيب استدعى لفظة (الرائي)، وهذا الاستدعاء للمضمر بيّن أهميّة المذكور في مناسبته السياق، والمضمر كما يستدعيه المذكور يستدعيه المفكور أيضًا، فهناك كلمات غائبة حافّة يستحضرها الفكر أو الذهن تبيّن أنّ المذكور أحسن وأدلّ في السياق، وهذا لا يكون كاملًا إلّا في كتاب الله، أمّا البشر فما يزالون يقولون: لو أنّي فعلت كذا، أو قلت كذا لكان أحسن...

الفصل الثالث

(اقتران الكلمات الاسميّة)

- المبحث الأوّل: الاقتران الصوتيّ
- المبحث الثاني: الاقتران الدلاليّ
- المبحث الثالث: الاقتران التداوليّ


أفلا يتدبرون

الفصل الثالث: اقتران الكلمات الاسميّة

إنّ الاقتران يمدّ لنا النظر إلى الكلمة باعتبار أخواتها المجاورة لها، وهذا دون دراسة التركيب بلا شكّ؛ لأنّ الاقتران يُنظَر فيه إلى دراسة الكلمة الاسمية باعتبار حالها مع ما يقترن بها من كلماتٍ اسميةٍ مجتمعة معها في التركيب، والمفرّقة لها شأن آخر مجاله الإحصاء على صعيد السورة، فهل الكلمات المقترنة المجتمعة متجانِسة أو متكرّرة؟ وهذا مجاله الصوت، أم هل هي مترادفة أو متضادّة أو متناسبة؟ وهذا مبحث الدلالة، أم هل هي في علاقة جمع وتفريق، أو سؤال وجواب؟ وهذا مبحث تداوليّ، وهذه هي مباحث الفصل الثلاثة التي نُظهِر فيها بلاغة الكلمة الاسمية أسلوبيًّا وحِجاجيًّا، ولنا أن نذكر أنّ ذلك الاقتران ينقل الكلمة إلى الحالة الأسلوبية، بمعنى أنّها لا تتعلّق بدلالة استعمال الكلمة بقدر ما تتعلّق بدلالة أسلوب استعمال الكلمة الفنّي، وهذا ما يميّز الكلمة ههنا عنها في الفصل السابق، وليس بأدلّ على ما قلناه من اتّخاذ وجوه الاستعمال تلك فنونًا في أبواب علم البديع أو محاسنه اللفظية والمعنوية، وسنحاول أن نتجاوز التنظير والطرح البلاغي البديعي إلى الكشف عن أسرار تلك الأساليب أو الفنون على صعيد الحجاج، أمّا الحديث عن فنّيتها فهو أمر مُحصَّل ظاهر بالضرورة.

المبحث الأوّل: الاقتران الصوتيّ

يتجلّى الاقتران الصوتيّ في ضربينِ: أولهما الجِناس، وفيه تتكرّر الكلمة بلفظها دون معناها، والآخر التكرار، وفيه تتكرّر الكلمة بلفظها ومعناها، فسنتكلّم على هذينِ الضربين؛ أنواعهما الأسلوبية، ودلالاتهما الحجاجية.

المطلب الأوّل: اقتران الجِناس

تكلّم البلاغيّون على الجِناس في علم البديع التحسيني اللفظي، وحين نقول علم البديع فإنّنا نقف على حالة بلاغية من الدرجة الثالثة؛ يتقدّم عليها علما المعاني والبيان، وحين نقول لفظي فإننا نتكلّم على شكل زخرفيّ خارجيّ لا يمسّ المعنى، فهل البديع بفنونه كذلك؟ إنّ الجواب على ذلك يُظهره المثال والتطبيق، والجِناس أو التجنيس كان في مقدّمة الفنون التي اعتنى بها البديعيّون والبلاغيّون من لدن ابن المعتزّ إلى عبد القاهر ثمّ السكّاكيّ وتابعيه، وأشاد نفرٌ غير قليل بأهمية الجِناس الفنية، في حين نفرَ نفرٌ آخرُ منه، فوضعوا لحسنه شروطًا أهمُّها: الخلوّ من التكلّف، وعدم الإكثار منه، والإفادة التي تتمثّل في نصرة المعنى كما يقول عبد القاهر الجرجانيّ،[1] وهكذا وجب النظر في البديع وفنونه بما

[1] يُنظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجانيّ، ص8.

يخدم المقاصد والمعاني والأغراض، فيكون بذلك فنًّا أسلوبيًّا حجاجيًّا، فلنتجوّل في رياض الاستعمال القرآني للجناس بأنواعه ولنبرز دلالاته وأبعاده الحجاجية.

ينقسم الجناس إلى فنون مختلفة رأينا أن نُجملها في ثلاثة ابتعادًا عن التفصيلات المُملّة: أوّلها الجناس التامّ المطابق لفظًا، والثاني الناقص الذي ينزاح قليلًا عن التمام بحرف أو حركة أو ترتيب أو عدد حروف، وهذان يُدركانِ بالقياس، أمّا الفنّ الثالث فهو الجِناس المطلق الذي تتباعد فيه الكلمات، ويُدرَك بالسماع.[1]

الجناس التامّ يكون باقترانِ كلمتين مُتجانستَينِ (مُتشاكلتَينِ) في اللفظ لا في الرسْم، ومُختلفتَينِ في المعنى، وله مواطن قليلة محدودة في القرآن الكريم؛[2] مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ (55)﴾ الروم [55]. فكلمة (الساعة) التي بمعنى يوم القيامة، اقترنت مع أخت لها في اللفظ هي (ساعة) التي بمعنى الساعة الزمنية المحدودة بستين دقيقة، فأفاد هذا الاقتران انسجامًا صوتيًّا في التركيب، كما أفاد دلاليًّا لفت الانتباه إلى المقارنة

---

[1] يُنظر: البلاغة التعليمية (علم البديع)؛ عرض جديد وآراء تجديدية، عامر الجرّاح، ص17.

[2] سمّى أبو هلال العسكري هذا النوع من الجناس التعطّفَ، وجعل منه في القرآن الكريم آية الروم المذكورة فقط. كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ص422.

التي تكشف عن البعد الزمنيّ أو الإيحاء الزمنيّ بالبعد بين الكلمتينِ، وهو بعد متحصّل من الانزياح النفسيّ الشعوريّ؛ فكأنّ ساعة القيامة لشدّة هَولها أشعرت المجرمين أنّ حياتهم الطويلة في الدنيا أو في القبر قصيرة جدًّا بالنسبة إليها، بل جعلتهم يقسمون على ذلك، وذلك لذهولهم، وقال ابن عاشور إنّما هو مكابرة منهم وإنكارًا للبعث.[1] ومن الآيات الشاهدة على الجناس التامّ قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ(43) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ(44)﴾ الروم [43-44]. فتجانست الأبصار بوصفها جمعًا للبصر، مع الأبصار الأخرى التي هي جمع للبصيرة بمعنى العقل، والآية تتحدّث عن آيات الله في جبال السحاب، وهي للتدبّر بالبصيرة، وذُكِرت آيات تُدرك عيانًا بالبصر كتقليب الليل والنهار والبرق، بل إنّ البرق يكاد يذهب بالأبصار لشدّة وضوحه ولمعانه، ويعلّق ابن عاشور على قوله تعالى: {يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} قائلًا: "أُريد الانتقال من الاستدلال بما قد يخفى على بعض الأبصار إلى الاستدلال بما يشاهده كل ذي بصر كلّ يوم وكلّ شهر"[2]. وهنا كَمُنَ سرّ التجانس وبانت دلالته الحجاجية على عظمة آيات الله وإدراكها بصرًا وبصيرة. لننتقل إلى

---

[1] يُنظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص128/21.

[2] المصدر نفسه، ص264/18.

شاهد ثالث هو قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2) وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3)﴾ النجم [1-2-3]. والتجانس هنا بين (هوى)، و(الهوى)، فما دلالة التجانس هنا؟ احتمل النجم ثلاث دلالات: الثُّريّا، والقرآن، والنبات. غير أنّ أقربها للصحّة الأوّل؛ يسوّغ الرازيّ ذلك بقوله: "المراد الرجوم من النجوم، فالنجوم تُبعِد الشياطين عن أهل السماء، والأنبياء يُبعِدون الشياطين عن أهل الأرض"[1]، وقوله (إذا هوى) إذا غربَ، أو إذا سقط شِهابًا، وحكمة ذِكر هويّه تحمل "إشعارًا بأنّ النجوم كلّها مسخّرة لقدرة الله مسيّرة في نظام أوجدها عليه، ولا اختيار لها، فليست أهلًا لأنْ تُعبَد، فحصل المقصود من القسم بما فيها من الدلالة على القدرة الإلهية مع الاحتراس عن اعتقاد عبادتها"[2]. ونشير إلى أنّ سياق سورة النجم هو سياق الحديث عن قدرة الله سبحانه، و(الهوى) هوى النفس وميلها للشهوات، فسِرُّ التجانس في أنّ هويّ النجم إيذانٌ بإلجام الشياطين عن استراق السمع من الملأ الأعلى برجمها بالشُّهب، وإعلانٌ لحفظ السماء. وإثبات عدم نطق النبيّ ﷺ عن الهوى، وأنّه لا يخرج عن الوحي تأكيدٌ على حفظ الشريعة في الأرض، فاجتمعت الكلمتانِ المقترنتانِ على تأكيد الحفظ.

---

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص233/28.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص91/27.

الضرب الثاني من ضروب الجِناس هو النّاقص، ويكون كذلك حين يختلفُ اللفظُ قليلًا بحيث يمكنُ لحظُ التجانس، والاختلافُ يكونُ في: نوعِ حرفٍ، أو في حركةٍ، أو في العددِ، أو في الترتيبِ. في القرآن الكريم أمثلة كثيرة على الجناس الناقص، ولا سيّما المختلف في نوع الحرف. نذكر من ذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)﴾ القيامة [22-23]. إنّ التجانس يُفضي إلى استشعار عظمة الله وجلاله وجماله، فـ(ناضرة) أي حسنة بهية مشرقة مسرورة"[1]، و(ناظرة) تنظر إلى الخالق، "وحُقّ لها أن تَنضُر، وهي تَنظُر إلى الخالق".[2] فنضارتها من النعيم الذي هي فيه، وأفضل النعيم في الجنّة النظر إلى وجه الله الكريم سبحانه، ونضارتها من الاستعداد للنظر أيضًا، ومن الجناس الناقص قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (1)﴾ الضحى [9-10]. "وهُمَزة: وصف مشتقّ من الهمز. وهو أن يَعيب أحدٌ أحدًا بالإشارة بالعين أو بالشِّدق أو بالرأس بحضرته أو عند تولّيه، ويقال: هامز وهمّاز، وصيغة (فُعَلة) تدلّ على تمكّن الوصف من الموصوف. ووَقَعَ (هُمَزة) وصفًا لمحذوف تقديره: ويلٌ لكلّ شخصٍ هُمَزةٍ، فلمّا حُذِف موصوفه صار الوصف قائمًا مقامه، فأُضيف إليه (كلّ). و(لُمَزة): وصف مشتقّ من

---

[1] تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص279/8.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص507/23.

اللمز وهو المواجعة بالعيب، وصيغته دالّة على أنّ ذلك الوصف ملكة لصاحبه كما في هُمَزة. وهذان الوصفان من معاملة أهل الشرك للمؤمنين يومئذٍ، ومَن عاملَ من المسلمين أحدًا من أهل دينه بمثل ذلك كان له نصيب من هذا الوعيد".[1] فالكلمتانِ تدلّانِ على وجهينِ من وجوه الشتم: الخفيّ والظاهر، وهما من صفات المشركين المعادين للمسلمين، فتجانستا لفظًا وصيغة ودلالة مع اختلاف في حرف. وأمثلة الجناس الناقص كثيرة، وهي تسير على هذا الاعتبار، إي تضافر دلالتَي الكلمتينِ المتجانستينِ مع دلالة السياق، وهذا التضافر هو ما وسمناه بالبعد الحجاجي للكلمات الاسمية.

نرى أن ننتقل إلى الحديث عن الجناس الخفيّ، وهو الضرب الثالث لهذا الفنّ، ويُلحَظ فيه اتّحاد جذرَي الكلمتينِ المتجانستينِ أو تقاربهما، ويكون بين اسم وفعل غالبًا،[2] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (54)﴾ الضحى [54]. التجانس بين (جَنَى)، و(الجَنَّتَيْنِ) ظاهر، وكذلك بين (لِيُرِيَهُ)، و(يُوَارِي) في قوله تعالى: ﴿ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ (31)﴾ المائدة [31].

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص537/30.

[2] إنّ باب الاقتران قد يُحيجنا إلى أن نُدخل الكلمات الفعلية مع الاسمية، مع مجاهدتنا في الابتعاد عن ذلك.

وبين (يُرِدْكَ)، و(رَادَّ) في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِۦ (107)﴾ يونس [107]. وبين (الأَرْض)، و(أَرَضيتُم) في قوله تعالى: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ۚ (38)﴾ التوبة [38]. وبين (أَقِمْ)، و(القَيِّم) في قوله تعالى:﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ (43)﴾ التوبة [43]. وغير ذلك كثير، ويُلاحظ في الأمثلة تقارب الكلمات في الموقع من التركيب، وفي الجذر اللغويّ، وهذا يُكسبها حُسنًا صوتيًّا، إضافة إلى التأليف بين المختلفات من خلال الانسجام الصوتيّ، ومن خلال الدلالة، ففي الآية الأولى ارتباط إضافي ولزومي بين الجنى والجنّتينِ، وفي الثانية تقابل خفيّ بين الرؤية والمواراة، وفي الثالثة ارتباط شرطي بين إرادة الله الخير وعدم ردّ فضله، وفي الرابعة اتّحاد معنوي بين التثاقل إلى الأرض والرضا بالحياة الدنيا، وفي الأخيرة بين إقامة الوجه والدين القيّم.

المطلب الثاني: اقتران التكرار

وهو أن تتكرّر الكلمة بلفظها ومعناها، ويفيد التكرار الربط، وهو مدخل تركيبي، أمّا المدخل الإفرادي، فيظهر في دلالة الكلمات التي تختلف بحسب الأساليب، وتدخلُ فيه أساليب وفنون عديدة منها: أسلوب الذِّكْر، وردُّ العَجُزِ على الصّدرِ، والمُشاكلة، والعكس، وغيرها، وكلّ فنّ له دلالته، وسنمرّ بها نوضّحها ونمثّل لها، ونكشف عن بلاغة

الكلمات المكرّرة أسلوبيًّا وحجاجيًّا، ونشير إلى أنّ بلاغة التكرار قد تظهر فيه مفترقًا أيضًا، وهذا اهتمّ به الكرمانيّ في كتابه (أسرار التكرار).[1]

يقوم أسلوب الذِّكْرِ على تكرار ذكر الكلمة مع استحقاق الضمير محلّها لغرضٍ ما، وهذا النوع من التّكرار كثيرٌ، ومنه تكرار أسماء القيامة؛ مثل (القارعة) في الآيات: ﴿الْقَارِعَةُ (1) مَا الْقَارِعَةُ (2) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (3)﴾ التوبة [38]. ففي غير القرآن نقول: القارعة، ما هي؟ وما أدراك ما هي؟ لكن تكرّر لفظ القارعة ثلاث مرّات للدلالة على عَظَمة ذلك اليوم وهَوله، ومثل ذلك (الحَآقَّةُ)، ومنه في غير ذكر القيامة تكرُّر لفظ (البلد) مرّتينِ في الآية:﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ (2)﴾ التوبة [38]. والمُرادُ به مكّةُ، وفي تكراره إفادة أنّه أصبحَ عَلَمًا على هذه المدينة، ونشير إلى ذِكْره في سورة التّين أيضًا {وهذا البلدِ الأمينِ}، وجاء في لسان العرب: "والبلدُ: مكةُ تفخيمًا لها كالنَّجْمِ للثُّرَيَّا".[2] والفنّ الثاني للتكرار هو ردُّ العَجُزِ على الصّدرِ، وهو أنْ تتكرَّرَ الكلمةُ فتُذكَرُ في العبارةِ الأولى، ويُعادُ ذِكرُها في الثانية من باب الربط والتّوقّع والإرصاد، ومنه قوله تعالى:﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (10)﴾ نوح [10]. فالكلمتانِ (اسْتَغْفِرُوا) و(غَفَّارًا) التقتا في باب التكرار، وتوجد بينهما

[1] يُنظر: أسرار التكرار في القرآن الكريم، محمود بن حمزة الكرمانيّ.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (بلد). تحدّثنا عن ذلك في الانزياح النحويّ بالتعريف.

علاقة سببية، وتوقّع الكلمة الثانية وإرصادها كبير بفضل الأولى، وهذا من أساليب التوكيد والربط البارزة. أمّا المُشاكلة، وهي أنْ تتكرَّرَ الكلمةُ ذاتها مرَّتَينِ، لكنّها تدلّ في المرّة الثانية على معنى مختلف غير معنى الأوّل من جهة القصد، وقيل: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، ومن أمثلة هذا الفنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (142)﴾ النساء [142]. يرى الطبريّ أنّ ذلك "بمعنى: المجازاة وإتباع لفظٍ لفظًا، وإن اختلف معنياهما، كما قال: {وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ} [آل عمران: 54] وكما قال: {فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ} [التوبة: 79] وما أشبه ذلك ممّا أُتبِع لفظٌ لفظًا، واختلف المعنيان".[1] ويوضّح البعد الحجاجي لهذا الضرب من التكرار في الآية المذكورة آنفًا بقوله: "أخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقّوا العقاب في اللفظ، وإن اختلف المعنيانِ"[2]. وأمّا فنّ العَكس، فهو أن تتكرّرَ الكلمات بتكرّرِ التّركيب مُبدَّلًا، ويُدعى التبديل أيضًا، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (19)﴾ الروم [19]. وقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ (52)﴾ الأنعام [52]. وقوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص311/3.

[2] المصدر نفسه، ص314/1.

الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ (5)﴾ المائدة [5]. إنّ التّكرار بابٌ واسعٌ تدخل فيه فنونٌ كثيرةٌ، فثمّة- فضلاً على ما ذكرناه- التكرار الذي يفيد التوكيد كما في التوكيد اللفظيّ في مثل قوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (36)﴾ المؤمنون [36]. والمفعول المطلق في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (164)﴾ النساء [164]. تستوقفنا بلاغة التكرار في هذه الآية، ففيها ردٌّ على من قال من أرباب الفرق والمذاهب الضّالة: إنّ الله لا يتكلّم. ففيه أنّ التكرار بذكر المصدر فيه توكيد وتقرير أنّ الله سبحانه يتكلّم، ولا نخوض في الكيفية، فسبحانه قال: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى:11]، وقال: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه:110]، وثمّة التكرار الذي يكون من باب الإعادة خشية تناسي الأوّل لطول الكلام مثل قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (4)﴾ يوسف [4]. فتكرّر الفعل (رأيت)، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (119)﴾ النحل [119]. فتكرّر (إنّ ربّك).

هكذا يظهر لنا أنّ الفنون الصوتيّة هي فنون دالّة، وأنّ النظر إليها بوصفها محسّنات لفظية هي نظرة قاصرة، فالإيقاع والانسجام الصوتيّانِ غايتان، وهما كذلك، وفوق ذلك، وسيلتان توظّفان لصالح الدلالة والحجاج كما بيّنا.

• • •

المبحث الثاني: الاقتران الدلاليّ

الاقتران الدلالي من وجوه اقتران الكلمات الاسمية، فقد تكون العلاقة بين الكلمات علاقة ترادف، أو علاقة تضادّ، أو علاقة تناسب، ففي الترادف تلتقي الكلمات في الدلالة العامّة وتفترق في المعاني الجزئية أو الفرعية، وفي التضادّ أو الطباق تُذكَر الكلمة بجوار مضادّتها، وفي التناسب تتجاور الكلمات التي يكون بينها علاقة نسب ما، بأن تنتمي إلى الحقل الدلالي العُرفي الاستعمالي أو الاجتماعيّ نفسه أو غير ذلك من الحقول، وهو ما يجعل هذا الضرب من الاقتران أوسع الضروب، فالكلمات التي تجتمع لغير الترادف أو الطباق فيما نحن بصدده، ولغير الجناس أو التكرار فيما سبق، أو لغير الجمع والتفريق أو السؤال والجواب ممّا سيأتي: هي كلمات متناسبة في الغالب. سنعمد إلى الحديث عن ضروب اقتران الكلمات الاسمية دلاليًّا، ونكشف عن قواها الحِجاجية، وأسلفنا أنّ ارتباط قوّة الدلالة بالحِجاج أمر واضح في أساليب استعمال القرآن الكريم للكلمات الاسمية. أمّا القوى الأسلوبية فأسلفنا أنّها ظاهرة من خلال اعتبار تلك الضروب من قبيل فنون البديع المستقرّة نظريًّا وإجرائيًّا في الأذهان بوصفها كذلك.[1]

[1] أشير إلى أنّ الترادف من الفنون التي قصرت همم البلاغيين التعليميين دونها، فلا أكاد أعثر على كتّاب تحدّث عنه مع ما فيه من حُسن وإدلال، لذلك رأيت وجوب التفصيل فيه.

المطلب الأوّل: اقتران الترادف

يكون الترادف باقتران كلمتين بنفس المعنى، وهو من أساليب تقوية المعنى وتوكيده أي هو أسلوب حجاجي كما سيظهر في الحديث عن استعمال القرآن إيّاه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ (52)﴾ النجم [52]. فالترادف في المعنى العامّ بين (أظلم) و(أطغى) ظاهر، غير أنّ بينهما اختلاف في درجة الدلالة؛ يرى أبو هلال العسكريّ أن "أصل الظلم نقصان الحق"،[1] ويتوسّع الراغب الأصفهانيّ في (مفرداته) في توضيح معنى الظلم ليشمل الزيادة والنقصان والعدول عن الزمان والمكان؛ يقول: "والظُّلْمُ عند أهل اللّغة وكثير من العلماء: وضعُ الشيء في غير موضعه المختصّ به، إمّا بنقصان أو بزيادة، وإمّا بعدول عن وقته أو مكانه".[2] أمّا ما جاء في معنى الطغيان في اللغة؛ فالآتي: "كلُّ مُجَاوِزٍ حدَّه فِي العِصْيانِ طَاغٍ... وكلُّ شيءٍ جَاوَزَ القَدْرَ فَقَدْ طَغَى كَمَا طَغَى الماءُ عَلَى قومِ نوحٍ، وَكَمَا طَغَتِ الصيحةُ عَلَى ثمودَ".[3] ويرى أبو هلال العسكريّ أنّ "الطغيان مجاوزة الحدّ في المكروه مع غلبةٍ وقهرٍ؛ ومنه قوله تعالى: {إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ}

---

[1] الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص231.

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، ص537.

[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (طغي)

[الحاقة:11] الآية. يقال: طغى الماء إذا جاوز الحدّ في الظلم"،[1] وإلى هذا المعنى ذهب الراغب الأصفهانيّ؛ أي مجاوزة الحدّ في العصيان،[2] فمعنى الظلم في اللغة وضعُ الشيء في غير موضعه، أو نقصان الحقّ أو زيادته، والطغيان مجاوزةُ الحدّ في الظلم والعصيان، ومعاني الظلم والطغيان متعددة في الاستعمال القرآنيّ، غير أنّ المعنى السياقي لاجتماعهما في حالة الترادف في آية سورة النجم السابقة يبيّن لنا أنّ الطغيان بمعنى الظلم غير أنّه أشدّ منه في الدرجة، وتتبّعُ أغلب كتب التفسير يُظهر لنا أنّ أكثر المفسّرين لم يقفوا على الفرق اللغويّ بين الظّلم والطغيان؛ ربّما لأنّهم رأوا أنّ دلالتيهما واضحتان، ونجد إشارات في بعض التفاسير إلى ذلك الفرق الذي رأيناه من أن الطغيان أشدّ من الظلم؛ فمن ذلك قول الطبريّ: "إنّهم كانوا هم أشدّ ظلمًا لأنفسهم، وأعظم كفرًا بربّهم، وأشدّ طغيانًا وتمرّدًا على الله... مِن غيرهم مِن الأمم"،[3] وقول القشيريّ: "كانوا أظلم من غيرهم وأغوى لطول أعمارهم، وقوة أجسادهم"،[4] وقول المراغيّ، وهو أوضح: "أهلكنا قوم نوح من قبل عاد وثمود، وكانوا أظلم من هذين [يعني عادًا

---

[1] الفروق اللغوية، أبو هلال العسكريّ، ص230.

[2] يُنظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، ص520.

[3] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص89/22.

[4] لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، القشيريّ، ص491/3.

وثمودَ]؛ لأنهم بدؤوا بالظلم، و«من سنّ سُنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها» وأطغى منهما وأكثر تجاوزًا للحدّ، لأنّهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا".[1] والحدّ الذي تجاوزوه هو تكذيب نوح عليه السلام وعدم الاستجابة لدعوته إلى الله على طول مدّة الدعوة، فظلموا أنفسهم بعدم الاستجابة والتلذّذ بنعيم الإيمان، وطغوا بأن حاربوا نوحًا وسخروا منه ومنعوا غيرهم من الإيمان، فالأسلوب المتّبع في الترادف هو التدرّج من الشديد إلى الأشدّ، وفي ذلك استيفاءُ المعنى وتوكيدُه، والظلم أوّل الطغيان، فذلك من أساليب الحجاج الظاهرة؛ أن تُعبّر عن المعنى بالتوكيد والاستيفاء.

اقترن كذلك لفظا (ظُلْمًا) و(هَضْمًا) معًا في قوله عزّ شأنه: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا (112)﴾ طه [112]. تحدّثنا عن معنى الظلم في الآية السابقة، أمّا الهضم فهو النقصان، فهو نظير الظلم، على أنّ الظلم يحمل معنى مجاوزة الحدّ؛ يقول ابن منظور في معنى الهضم: "هَضَمَه حقَّه هَضْمًا: نقصَه"،[2] ويقول أبو هلال العسكريّ: "الهضم نُقْصَان بعض الحق، ولا يُقَال لمن أَخذ جميع حقه قد هضم، والظُّلم يكون في البعض والكلّ، وفي القرآن {فَلا يَخَافُ ظُلْمًا

---

[1] تفسير المراغي، المراغي، ص27/68-69.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (هضم).

وَلا هَضْمًا} أَي لا يمنع حقّه ولا بعض حقّه وأصل الهضم في العربيَّة النُّقصان، ومنه قيل للمنخفض من الأرض هَضْمٌ والجمع أهضام"،[1] ويرى الراغب أنّ الهَضْم "شدخ ما فيه رخاوةٌ... واستعير الهَضْمُ للظّلم".[2] فالهضم يشابه معنى الظلم بالمعنى العامّ، والاختلاف إنّما في التفاصيل الخاصّة؛ يقول الطبريَ: "لا يخاف ابن آدم يوم القيامة أن يظلم فيزاد عليه في سيئاته، ولا يظلم فيهضم في حسناته".[3] فهنا دلالة على استيفاء معنى العدل الإلهيّ؛ إذ لا ظلمَ بذنوب الغير، ولا هضم بإنقاص حسنات الذات، فانعدام الظلم والهضم يُفضي إلى معنى العدل، وهو اجتماع استيفاء من جهة اشتمالهما على كمال العدل، ويرى ابن عاشور أنّه "يجوز أن يكون الظّلم بمعنى النّقص الشَّديد كما في قوله: {وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا} [الكهف: 33]، أي لا يخاف إحباط عمله، وعليه يكون الهضم بمعنى النقص الخفيف، وعطفُه على الظلم على هذا التفسير احتراسٌ".[4] والاحتراس هنا بمعنى الاستيفاء، ويوجد تدرّج من الشديد إلى الخفيف، والمعاني السابقة كلّها صحيحة ومتكاملة؛ لا تعارض فيما بينها، وكلّها تبيّن مدى أسلوبية الترادف وحجاجيّته.

[1] الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص231-232.

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، ص842.

[3] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص176/16.

[4] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص313/16.

من ترادف الكلمات الاسمية أيضًا ما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (86)﴾ يوسف [86]. بين (بَثِّي) و (حُزْنِي)، فمعنى البثّ النشر؛ جاء في (لسان العرب): "البَثُّ: الحُزْنُ والغَمُّ الذي تُفْضِي به إلى صاحبكَ... والبَثُّ في الأصل شدَّة الحُزْن، والمرضُ الشديدُ، كأنّه من شدته يَبُثُّه صاحبه".[1] وبمثله قال الزمخشريّ،[2] فالبثّ بهذا المعنى ضربٌ من الحزن يدلّ على الحزن المنتشر بخاصّة. يقف الراغب على أصل كلمة حزن، فيرى أنّ "الحُزْن والحَزَن خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيه من الغمّ، ويضادّه الفرح، ولاعتبار الخشونة بالغمّ قيل: خشّنت بصدره... والحُزْن ليس يحصل بالاختيار"[3]. فهو عنده منقول من المعنى الحسّيّ (خشونة الأرض أو الحَزَن) إلى المعنوي (خشونة النفس أو الحُزْن)، ويقول في البثّ: " أصل البثّ: التفريق وإثارة الشيء كبثّ الريح التراب، وبثّ النفس ما انطوت عليه من الغمّ والسّرّ، يقال: بَثَثْتُهُ فَانْبَثَّ... [وهو في وقوله تعالى:] {إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي} [يوسف:86] أي: غمّي الذي أبثّه عن كتمان، فهو مصدر في تقدير مفعول"[4]. ويفصّل العسكريّ

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (بثث).

[2] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص2/499.

[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، ص231.

[4] المصدر نفسه، ص108.

في معنى الحزن والبثّ، ويفرّق بين معنييهما، غير أنّه لم يقف على الفرق الدقيق الناتج عن اجتماعهما؛ يقول: الحزن "تكاثف الغمّ وغلظه؛ مأخوذة من الأرض الحزن وهو الغليظ الصلب... والحزن لا يُرى، ولكن دلالته على الوجه، وتلك الدلالات تسمى كآبة... والحزن يفيد غلظ الهمّ، والبثّ يفيد أنّه ينبثّ ولا ينكتم؛ من قولك: أبثثتُه ما عندي وبثثتُه إذا أعلمتُه إياه"[1]. ولو أنّه قرن قوله: إنّ الحزن لا يُرى بقوله: البثّ [حزن] ينبثّ ولا ينكتم، لوصل إلى الفرق الذي نرومه من أنّ الحزن عامّ يشمل المبثوث والمكتوم، والبثّ خاصّ بالحزن المبثوث المنتشر، ويُقال: إن الحزن الذي بثّه يعقوب عليه السلام هو حين قال: {يَا أَسَفَى عَلَى يُوْسُفَ} [يوسف:84]،[2] فهنا استيفاء وتدرّج من الخاصّ إلى العامّ، فهو ترادف يختلف في الدرجة، ويرى ابن عاشور أنّ "البثّ: الهمّ الشديد، وهو التفكير في الشيء المسيء. والحزن: الأسف على فائت. فبين الهمّ والحزن العموم والخصوص الوجهيّ، وقد اجتمعا ليعقوبﷺ؛ لأنه كان مهتمًّا بالتفكير في مصير يوسفﷺ وما يعترضه من الكرب في غربته وكان آسِفًا على فراقه"[3]. فالبثّ هو الهمّ الناتج عن التفكير بما سيحصل ليوسف ﷺ، والحزن ناتج عن الشعور بفراقه،

[1] الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص267.

[2] يُنظر: تفسير المراغي، المراغي، ص30/13.

[3] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ص45/13.

هذا هو المفهوم من قول ابن عاشور، ولعلّ العموم في أنّ الحزن دائم مستمر، والخصوص في البثّ الطارئ المقترن بلحظات التفكير بمصير يوسف، وفي ذلك استيفاء وتدرّج من الخاصّ إلى العامّ. فالترادف يدخل في باب توكيد المعنى وتقويته، وفي باب استيفاء المعنى، وهو قريب من الأوّل، وهو غيره، بل هو سبب له، بمعنى أن استيفاء المعنى يُفضي إلى توكيده وتقويته، ويظهر أنّ الكلمة المُتأخّرة في الترادف أشدَّ دلالةً من المتقدّمة، ومُكمِّلَةً لمعناها، وبذلك يتحقّق معنى التقويّة والتوكيد والاستيفاء فيها، والكشف عن تلك المعاني مُتَحَصَّلٌ من اقتران المترادفات وتضايفها، ثمّ إنّ ارتفاع درجة الآخِر على الأوّل من سُنن العربية وأساليبها كما في التشبيه والتوكيد والمقارنة وغير ذلك، وهذا ما يفيده معنى الحِجاج تمامًا، إذ إنّ التوكيد والتقوية والاستيفاء للمعنى يجعل العبارة أكثر إقناعًا.

المطلب الثاني: اقتران الطِّباق

الطِّباق أو التضادّ يكون باقتران كلمة أو أكثر مع ضدّها، ولا يُشتَرَطُ فيه أن تكونَ الكلماتُ المُتقابِلَةُ مُتَّحِدَةً في النوع، فيمكن أن تكون إحداهُما اسمًا والأخرى فِعلًا، غير أننا بحكم تخصيصنا دراستنا للأسماء سنعرّج عليها فقط، ومعلوم للقارئ أنّ الطِباق من فنون البديع

الأصيلة، بل إنّه كان في مقدّمة الفنون التي التفت إليها البلاغيون ابتداءً بنشأة البديع عند ابن المعتزّ[1] ومن شواهده في كتاب الله قوله سبحانه: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ (18)﴾ الكهف [18]. التضادّ والتطابق هو بين (أيقاظًا) و(رقود)، فهم رقود على الحقيقة، وأيقاظ ظنًّا، "وإنما يُحسَبون أيقاظًا؛ لأنّ أعينهم مفتّحة وهم نيام، وقال الزجّاج: لكثرة تقلّبهم يُظَّن أنهّم أيقاظ، والدليل عليه قوله تعالى: {ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال}".[2] ودليل الأوّل (أنّ أعينهم المفتّحة كانت سببًا للظنّ بيقظتهم، وذلك لكي لا يدركها البِلى) هو في قوله تعالى: {فضرَبْنا على آذانهم}[3] ولم يقل (على أعينهم)، ولعلّ الدليلان يصحّانِ، وإن كان دليل التقلّب أظهر لملابسته السياق مباشرة، ونشير إلى أنّ ابن أبي الإصبع جعل الآية من قبيل التشبيه الذي تكون أدواته أفعال الظنّ،[4] فاجتمع الضدّان على سبيل التشبيه، ولبيان مُعجزة الله في خَلْقه، فمكوث أصحاب الكهف هذا الزمان الطويل كان معجزة، وأنّهم كانوا نيامًا معجزة أخرى، ثمّ تثلّث الإعجاز بكونهم نيامًا ويحسبهم الرائي أيقاظًا، ومن شواهد الطباق ودلالاته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ

[1] يُنظر: البديع، ابن المعتزّ، ذكر ابن المعتزّ الطباق أو التطبيق في مقّدمة أبواب البديع الخمسة.

[2] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص444/21.

[3] يُنظر: تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص143/5.

[4] يُنظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع، ص164.

فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (27)﴾ آل عمران [27].[1] فالطباق هنا طباقان: بين (الليل والنهار)، وكذلك بين (الحيّ والميّت)، فأمّا الليل والنهار، فالإيلاج بينهما في "أن يجعل الليل قصيرًا، ويجعل ذلك القدر الزائد داخلًا في النهار، وتارة على العكس من ذلك، وإنّما فعل سبحانه وتعالى ذلك؛ لأنّه علَّقَ قوام العالَم ونظامه بذلك".[2] فذكر بناء نظام العالم بحكمة وإعجاز اقتضى ذكر الضدّينِ والجمع بينهما، والشأن نفسه في (الحيّ والميّت)، على أنّهما في نظام ما يحتويه العالَم، فالدلالة تعمّ؛ "أي: تخرج الحبّة من الزرع والزرع من الحبّة، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، والدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، وما جرى هذا المجرى من جميع الأشياء".[3] ففي ذلك انتقال من الظرف أو المحلّ إلى المظروف أو الحالّ، فتحكّم الله سبحانه بالعالم اقتضى أنّه يرزق من يشاء بغير حساب. ومن الطباق قوله عزّ وجلّ: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ (3)﴾ الواقعة [3]. أي يوم القيامة المسّمى هنا (الواقعة)، ومعنى الآية يتردّد بين أن يكون أنّها

---

[1] نظير هذه الآية أي آية الروم رقم (19) ذكرناها في اقتران التكرار، ولا يمنع أنّ تحتضن الآية أكثر من أسلوب، بل إنّ هذا من إشعاع بلاغة القرآن ومن أسراره التي لا تنقضي.

[2] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص190/8-191.

[3] تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص29/2.

"خفضتْ فأسمعت الأدنى، ورفعتْ فأسمعت الأقصى"[1] أو أن يكون أنّها "خفضتْ أعداء الله إلى النار، ورفعتْ أولياء الله إلى الجنة".[2] أو أن يكون معناها "خافضة جهات كانت مرتفعة كالجبال والصوامع، رافعة ما كان منخفضًا بسبب الانقلاب بالرجّات الأرضية".[3] فإن كانت الواقعة بمعنى الصيحة ناسبها الأوّل، وهو بعيد، وإن نظرنا إلى مناسبتها لتقسيم الناس يومئذٍ إلى ثلاثة أزواج كان الرأي الثاني أقرب، ونراه كذلك؛ لأنّ السياق العامّ للسورة في ذكر مصير الأزواج الثلاثة، أمّا الثالث فانفرد به ابن عاشور، وهو يناسب ترجيج الأرض وتبسيس الجبال، وبلاغة الآية في اشتمالها على محسن الطباق مع الإغراب بثبوت الضدين لشيء واحد.[4] فالطباق أسلوب بديعيّ يقوم على لحظ العلاقة الضدّية بين الكلمات وتنافرها، ثمّ في جمع المتنافرات، فتقوّي دلالة الكلمة دلالة ضدّها، ويقويّ اقترانهما التعبير على المستوى الحجاجيّ، وتكمن جماليّته أسلوبيًّا في (أُفُق التّوقّع) أو الإرصاد أي إدراك الذهنِ حضورَ معنى المُقابل الآخر حين يحضُرُ الأوّل، لأنّ المُتقابلاتِ أقربُ تخاطرًا إلى الأذهان من المُتشابهاتِ والمُتخالفاتِ.

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص280/22.

[2] المصدر نفسه، ص280/22.

[3] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ص283/27.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص283/27.

المطلب الثالث: اقتران التناسُب

يكون التناسب باقتران كلمتينِ متناظرتينِ متناسبتينِ في المعنى تستدعي إحداهُما الأخرى بأن تكونا من الحقل الدلاليّ نفسه، وقد يُطلّق عليه مصطلح (مُراعاة النّظير)، وذكرنا أنّه أكثر وجوه الاقتران ورودًا في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (6)﴾ الرحمن [6]. يقول الطبريّ: "اختلف أهل التأويل في معنى النجم في هذا الموضع مع إجماعهم على أنّ الشجر ما قام على ساق، فقال بعضهم: عنى بالنجم في هذا الموضع من النبات: ما نجم من الأرض، مما ينبسط عليها، ولم يكن على ساق مثل البقل ونحوه"،[1] وقيل عنى به نجم السماء، ويبيّن الزمخشريّ آخذًا بالرأي الأوّل رابطًا اقتران النجم والشجر، باقتران الشمس والقمر في الآية السابقة: {الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ} [الرحمن:5] فيقول: "إنّ الشمس والقمر سماويّانِ، والنجم والشجر أرضيّانِ، فبين القبيلينِ تناسب من حيث التقابل، وأنّ السماء والأرض لا تزالانِ تذكرانِ قرينتينِ، وأنّ جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله، فهو مناسب لسجود النجم والشجر".[2] فالتناسب بين النجم والشجر هو في كونهما نباتينِ، ويذكر الرازيّ أنّ سرّ

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص173/22.

[2] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص444/4.

استبعاد كون المقصود بالنجم: نجم السماء هو وجود الفعل (يسجدان) الذي "يدلّ على أنّ المراد ليس نجم السماء؛ لأنّ من فسّر به قال: يسجد بالغروب، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضًا كذلك يغربان، فلا يبقى للاختصاص فائدة".[1] وهذا تأويل عقلي (فلسفي) أتبعه الرازي بتأويل طريقة السجود، ومهما يكن من أمر فإنّ القول: إنّ النجم هو نبات. يتناسب واقترانَه مع الشجر، وكونه بلا ساق، والشجر بساق أدلّ على أنّ السجود لله سبحانه في كلّ الأحوال، وكلٌّ يسجد له ويسبّح بحمده.

ننتقل إلى حقل دلاليّ جديد، وهو اقتران التناسب بين (السمع) و(البصر) و(الفؤاد) في الآية: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (36)﴾ الواقعة [3]. إنّ اقتران السمع والبصر أو الأبصار كثير في القرآن الكريم، واقتران الفؤاد أو الأفئدة بهما قليل معدود، وفي تأويل معنى الآية أنّ "القول بما لا يعلمه القائل يدخل فيه شهادة الزور، ورمي الناس بالباطل، وادعاء سماع ما لم يسمعه، ورؤية ما لم يره، [وعلم ما لم يعلمه]".[2] فهذه الكلمات المتناسبة تُلِمّ بمصادر المعرفة أو المعلومات التي يتصرّف على أساسها الإنسان، ويُسأَل عنها، أو كما يقول الرازيّ: "العلوم إمّا مستفادة من

---

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص341/29.

[2] المصدر نفسه، ص595/14.

الحواس، أو من العقول".[1] يربط ابن عاشور بين تلك الكلمات أو الجملة الجامعة لها وبين المقصد، فيقول: "موقع الجملة موقع تعليل، أي أنّك أيها الإنسان تُسأَل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأنّ مراجع القفو المنهيّ عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات، وهذا أدب خلقي عظيم، وهو أيضا إصلاح عقلي جليل؛ يعلّم الأمّة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم. ثم هو أيضًا إصلاح اجتماعي جليل يجنّب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جرّاء الاستناد إلى أدلّة موهومة".[2] فالحاصل أنّ جمع تلك الكلمات المتناسبة هو جمع لوجوه تمثّل صلب حياة الإنسان الدينية والاجتماعية على مستوى الإخراج، وبالاقتضاء تمثّل صلب حياته الدينية والثقافية على مستوى الإدخال إن أحسن استخدامها، وإبرازًا لأهميتها أشار إليها بإشارة العاقل (أولئك) بدلًا من (تلك)، فبانت حكمة الجمع بين تلك المتناسبات ودلالتها ودلالة اقترانها بما يقويّ الطاقة الحجاجية للعبارة.

ننتقل إلى حقل آخر هو حقل التجارة، وإلى الكلمات (اشْتَرَوُا) و(رَبِحَتْ) و(تِجَارَتُهُمْ)، في الآية: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ

---

[1] المصدر نفسه، ص341/20.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ص101/15.

فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16)﴾ البقرة [16]. وهي كلمات مختلطة بين الفعلية والاسمية غير أنّا آثرنا الوقوف عليها للتسمّح الذي أخذنا به في باب الاقتران أوّلًا، ولوجود حالة خاصّة أردنا الحديث عنها، وهي استعمال المجاز أو التوسّع في الآية، والتوسّع ورد في مكانينِ من الآية متعلّقينِ بالكلمات المتناسبة، الأوّل زعم خروج (اشتروا) عن دلالتها إلى (اختاروا)؛ إذ إنّهم لم يمتلكوا الإيمان أصلًا ليشتروا به الضلالة، وهذا يجرح تناسبها مع أخواتها، والردّ عليه في أنّ معناها "أخذوا الضلالة وتركوا الهدى. وذلك أنّ كل كافر بالله فإنّه مستبدل بالإيمان كفرًا باكتسابه الكفر الذي وُجِدَ منه بدلًا من الإيمان الذي أمر به. أوما تسمع الله جلّ ثناؤه يقول فيمن اكتسب كفرًا به مكان الإيمان به وبرسوله: {وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [البقرة:108]، وذلك هو معنى الشراء، لأنّ كلّ مشترٍ شيئًا فإنّما يستبدل مكان الذي يُؤخَذ منه من البدل آخر بدلًا منه، فكذلك المنافق والكافر استبدلا بالهدى الضلالة والنفاق، فأضلّهما الله وسلبهما نور الهدى فترك جميعهم في ظلمات لا يبصرون".[1] ويُثبت الطبريّ أنّ (اشتروا) بمعناها الحقيقيّ مستدلًّا بقوله جلّ ثناؤه: {فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ}.[2]

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص326/1.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص326/1.

فالتناسب أسهم في تحقيق تفسير الآية ودفع الاحتمالات الأخرى التي تنفي التناسب، وتحقّق ارتباط الآية وتماسك دلالتها، والتوسّع الثاني في الآية هو أنّ التجارة مربوح فيها وليست هي الرابحة على الحقيقة، وهذا من الاستعمال المعتاد في لغة العرب، وحدث أن تكلّمنا عليه في باب الانزياح الصرفيّ، وهو لم يُخرج الكلمة عن انتمائها للحقل المذكور، فصارت تلك الكلمات معبّرة توافق منطق أولئك المنافقين الذين اتّخذوا الحياة الدنيا مكسبًا، وجعلوها ربحًا وخسارة، فبيّن الله سبحانه أنّ التجارة الحقيقية هي تجارة الآخرة، وبضاعتها التي لا تخسر هي الهدى والإيمان. لعلّنا نكتفي بهذا القدر من الاستشهاد على اقتران التناسب فحقوله الدلالية لا تُحصى، وشواهده في القرآن الكريم لا تُعدّ، وحسبنا هذا القدر في إثبات القيم الفنية الأسلوبية والحجاجية لاقتران التناسب ممّا ينسحب على سائر الأمثلة. الحقّ أننا لمسنا في اقتران التناسب بروز قوّته في تحقيق الاستدعاء والتوقّع والإرصاد وتحقيق تماسك النصّ وانسجامه ومتانته، ونشير إلى أنّ التّناسب بمعناه التركيبيّ الواسع أصبحَ عِلمًا اهتدى إليه المُتأخِّرونَ في تفسير القرآن الكريم وإثبات وحدته، أمّا هذا التناسب الذي يصحّ أن نسمّيه الإفراديّ فقد ضربنا له الأمثلة، ونبيّن أنّه به تُفسَّر أسماءُ اللّه في نهاية الآيِ مثل: {السّميع البصير} و{العزيز الحكيم} و{اللّطيف الخبير}...

المبحث الثالث: الاقتران التداوليّ

الاقتران التداولي هو اقتران خطابي يقوم على دعامتينِ هما: مخاطبة المتلقّين بأسلوب الشرح، ومخاطبتهم بأسلوب الاستفهام، ويكون الأسلوبانِ بهدف التعليم والتنبيه، ويصحب ذلك تفاعل يُحدثانِه في المتلقّي، تفاعل شعوريّ وفكريّ، ولا نشكّ في أنّ ذلك يجعلهما على صعيد الحجاج والإقناع. سمّينا الأسلوب الأوّل (الجمع والتفريق)، بحسب علم البديع البلاغي، وأطلقنا على الثاني مصطلح (السؤال والجواب)، وهما ينبنيان على مفهوم التضامّ. فما الأسلوبان؟ وما شواهدهما في القرآن الكريم؟ وكيف تظهر فيهما الأبعاد الحجاجية؟

المطلب الأوّل: اقتران الجمع والتفريق

يقوم أسلوب الجمع والتفريق على التأليف بين كلمة تدلّ على الجمع، وكلمات تدلّ على عناصره المتفرّقة، وقد تكون كلمة الجمع قبل كلمات التفريق، أو بعدها، أو تتخلّلها، ورأينا أنّ الجمع يتجلّى في صورتينِ: الأولى الحدث أو الوصف، والأخرى العدد. يكون الوصف أو الحدث حيث لا عدد، وحيث تكون الكلمة الواصفة حاملة معنى الحدث مع الزمن كما في الفعل، أو الحدث مجرّدًا من الزمن كما في المصدر، وهذا عرض جديد يبيّن لنا أسلوب الجمع والتفريق دلاليًّا وفنّيًّا، ويُريحنا من التشعيبات والاصطلاحات الكثيرة المملّة.

من أمثلة الاقتران في أسلوب الجمع والتفريق ما في قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ (46)﴾ الكهف [46]. فكلمة الجمع هي (زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)، وكلمات التفريق هي (الْمَالُ) و(الْبَنُونَ)، والملاحظ أنّ الجمع جاء بعد التفريق، وأنّه دلّ على صفة الزينة، فجمع بين المال والبنون في تلك الصفة، فاقتران هذه الكلمات اقتران عضويّ (تضامّ)؛ لا يستغني فيه بعض الكلمات عن بعض، وملاحظ أيضًا أنّ ذلك أفاد معنى تعليميًّا قائمًا على شرح صفة المال والبنون، وهي أنّها زينة الحياة الدنيا، ويجتمع الجميع في الدلالة على سرعة الانقضاء والانقراض،[1] فلمّا كانت الدنيا فانية كان ما فيها فانٍ بالضرورة، وفي ذلك حِجاج لأولئك المشركين الذين يفتخرون على فقراء المسلمين بكثرة المال والولد، وفيه أنّه مقابل الباقيات الصالحات التي هي كلّ عمل للآخرة، وفي ذلك تصبير للفقراء وموعظة وعِبرة[2]. يقول البقاعيّ: "{المال والبنون} الفانيان الفاسدان، وهما أجلّ ما في هذه الدار من متاعها {زينة الحياة الدنيا} التي لو عاش الإنسان جميع أيامها لكان حقيقـًا لصيرورة ما هو منها إلى زوال بالإعراض عنها والبغض لها".[3]

---

[1] يُنظر: التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص467/21.

[2] يُنظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ص101/15.

[3] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعيّ، ص332/15.

شاهد آخر على أسلوب الجمع والتفريق هو قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90)﴾ المائدة [90].، فاجتمع (الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ) في أنّها (رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ)، و"الخطاب مع المؤمنين. وإنّما نهاهم عمّا كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر، وذكر الأنصاب والأزلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر، وإظهار أنّ ذلك جميعاً من أعمال الجاهلية وأهل الشرك".[1] فالآية في الواقع هي في تحريم الخمر والميسر بخاصّة بدليل الآية اللاحقة: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ} [المائدة:91]، ثمّ جُمِع معهما الأنصاب: (ما ينصبونه للعبادة والتقرّب كالأصنام)، والأزلام: (ما يستقسمون به كالقِداح أو السهام)، وهما من أفعال الشِّرْك والجاهلية، فجاء الجمع للصدع بالتحريم، وبيان شناعة الفعلينِ بما اقترنا وجُمعا معهما، وببيان أنّها جميعًا رجسٌ: (كلّ عمل قبيح قذر) وأنّها من عمل الشيطان (الخبيث). ولابن عاشور رأي فريد طريف في الجمع بين تلك المتفرّقات عدا أنّها رجس من عمل الشيطان؛ يقول: "فلا جرم أنّ هذا المعطوف من نوع

---

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص675/1.

المتعاطفات التي قبله، وهي المحرم أكلها. فالمراد هنا النهي عن أكل اللحم الذي يستقسمون عليه بالأزلام، وهو لحم جزور الميسر؛ لأنّه حاصل بالمقامرة... وكانوا يتوهّمون بأنّ الأصنام والجنّ يعلمون تلك المغيّبات، فسوّلت سدنة الأصنام لهم طريقة يموّهون عليهم بها فجعلوا أزلامًا".[1] ولا أدري أين ذهب الخمر من ذلك، ولا شكّ أنّ في ذلك الربط والجمع تكلّف، ونحن إنّما بيّنا أنّ المتفرّقات تجتمع وتقترن في الجمع في هذا الأسلوب الذي نتحدّث عنه، ونشير إلى أنّ الجمع جاء من قبيل الحدث أو الوصف لا العدد.

أمّا أسلوب الجمع والتفريق الذي يكون فيه الجمع من قبيل العدد فمثاله في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَايِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (12)﴾ فاطر [12]. فالجمع العدديّ في كلمة (الْبَحْرَانِ)، وتفريقه في (هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ) و(وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ)، وهما يجتمعان في عدم استواء الطعم كما هو ظاهر في وصفهما، و"عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ إرادته".[2] غير أنّي أعجب من أغلب المفسّرين كيف

[1] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ص96/6.

[2] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص228/26.

جعلوا البحرينِ مَثَلينِ للمؤمن والكافر، وقد فطنوا إلى الإجابة عن ذكر متعلّقاتهما بوصفهما بحرينِ على الحقيقة لمن سأل عنه بأنّ ذلك على سبيل الاستطراد، ولنستمع لبيان البيضاويّ مثلًا في هذا الخصوص؛ يقول: "كما أنّهما، وإن اشتركا في بعض الفوائد، لا يتساويان من حيث إنّهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء، فإنّه خالط أحدهما ما أفسده وغيّره عن كمال فطرته [يقصد الملح الأجاج]. لا يتساوى المؤمن والكافر، وإن اتّفق اشتراكهما في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى، وهي بقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر، أو تفضيل للأجاج على الكافر بما يشارك فيه العذب من المنافع".[1] وبمثله قال الزمخشريّ من قبل؛ إذ قال: "ضربَ البحرينِ: العذب والمالح مَثَلينِ للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين وما علق بهما من نعمته وعطائه".[2] ولعل الصواب في أنّ التشبيه أو التمثيل بالبحرين للمؤمن والكافر فيه نظر بالنظر إلى سياق الآية ومحيطها، فالآية السابقة تتحدّث عن عظيم خلق الله للإنسان من تراب ثمّ من نطفة وتكوينه وتحوّله في العمر، والتي بعدها تتحدث عن إيلاج الليل في النهار وعكسه، وتسخير

[1] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاويّ، ص256/4.

[2] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص604/3.

الشمس والقمر وجريانهما، وهذه الآية البينية تتحدّث عن خلق البحرينِ وصفاتهما ومنافعهما، وكل هذه الآيات تذكر قدرة الله وتصرّفه، وفضله وإنعامه، فالآية المذكورة هي في ذكر البحرينِ وجمعهما بعدم استواء الطعم، وهو الصفة العامّة التي تميّزهما، والصفات الأخرى فيهما تشترك بوصفهما بحرينِ، أو تفترق بحسب التمايز.

نذكر مثالًا آخر لجمع العدد، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (31) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ۖ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (32)﴾ القصص [31-32]. كلمة الجمع هي (برهانانِ)، وهي تدلّ على العدد، وتفريقها في (العصا التي تهتزّ كأنّها جانّ أو حيّة)، و(اليد البيضاء من غير سوء أو برص)؛ يقول الطبريّ " فهذانِ اللّذانِ أريتُكَهما يا موسى مِن تحوّل العصا حيّةً، ويدك وهي سمراء بيضاء تلمع من غير بَرَص، برهانانِ. يقول: آيتانِ وحجّتانِ. وأصل البرهان: البيان، يقال للرجل يقول القول إذا سُئل الحجّة عليه: هاتِ برهانك على ما تقول: أي هاتِ تبيان ذلك ومصداقه"،[1] وذانِكَ البرهانانِ هما معجزتانِ وحُجّتانِ لنبوّة موسى عليه السلام على فرعون وملئه، وليس في قوله {وَاضْمُمْ

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص246/18.

إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ} آية أو برهان مستقلّ كما قد يظهر بادي الرأي، "فمعنى: {وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ}، وقوله {اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ} على أحد التفسيرينِ: واحد. ولكن خولف بين العبارتينِ، وإنّما كرّر المعنى الواحد لاختلاف الغرضينِ، وذلك أنّ الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء، وفي الثاني: إخفاء الرَّهْب".[1] ومعلومٌ أنّ آيتَي موسى عليه السلام إلى فرعون هما العصا واليد، ذُكِرَ ذلك في غير مكان من القرآن الحكيم، ويلفت الانتباه أنّ البرهان الثاني لم يتّصل بالأوّل عطفًا بالواو مع أنّهما مجموعان كونهما برهانينِ، والذي عندي أنّ تينِكَ المعجزتينِ كانتا ابتداءً ومباشرةً، وذلك ظاهر من السياق، والابتداء والمباشرة اقتضيا الأمر مع التطبيق الفوريّ، وذلك كان سببًا لرهب موسى وخوفه، ففي الأمر الأوّل: {ألقِ عصاكَ} أخافه تحوّل العصا إلى جانّ، فطمأنه ربّه، ثمّ الأمر الثاني: {اسلكْ يدكَ}، فكان صيرانها إلى البياض، وهي سمراء، فعطف عليه مباشرة بالواو {واضممْ إليكَ جناحَكَ من الرهب} أي: من الخوف حتّى يذهب عنكَ، فلا يرجع إليه الخوف مرّة أخرى. فظهر بذلك بلاغة التفريق؛ أين يكون؟ وكيف يكون بلا وصل؟ وارتباط ذلك بالسياق. نكتفي بهذه العيّنة لننتقل إلى الضرب الآخر من بلاغة الاقتران التداولي، وهو أسلوب السؤال والجواب.

---

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص408/3-409.

المطلب الثاني: اقتران السؤال والجواب

دُرِس الاستفهام بلاغيًّا في علم المعاني تحت باب (الإنشاء)، فذكروا أدواته ودلالاتها، وتطرّقوا للمعاني التي يخرج إليها الاستفهام عن دلالته الأصلية في طلب الفهم، ونحن سنخوضُ بحرًا آخر ندرس فيه اقتران السؤال بالجواب في التركيب، وهو من الأساليب الفريدة في القرآن الكريم، ومكمن فرادته في إخفاء الجواب وإدماجه في السؤال، فمن ذلك اقتران كلمة (ربّك) بكلمة (الكريم) في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ(6)﴾ الانفطار [6]. فكأنّ جوابه: يا ربّ غرّني فيك أنّك كريم، فجاء في التفسير: "قيل: غرّه كرم الكريم".[1] وذلك للمؤمن كما هو بيّن، فهل الخطاب هنا للمؤمن؟ الحقّ أنّ معرفة جهة الخطاب أمر مهم في التأويل ومحدّد له، والظاهر في الآية هو لفظ (الإنسان)، وهو يحتمل المؤمن والكافر، غير أنّ أغلب الأقوال على أنّ المؤمن هو المقصود بالخطاب؛ يقول الرازيّ: "قال: {بربّكَ الكريم} ليكون ذلك جوابًا عن ذلك السؤال حتى يقول غرّني كرمك، ولولا كرمك لما فعلت لأنّكَ رأيت فسترت، وقدرت فأمهلت، وهذا الجواب إنّما يصحّ إذا كان المراد من قوله: يا أيّها الإنسان ليس الكافر"[2]. وذهب

[1] غرائب التفسير وعجائب التأويل، الكرمانيّ، ص1315/2.

[2] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص75/31.

المفسّرون إلى أنّ اغترار المؤمن بربّه مع حسن ظنّه به لا ينبغي أن يخرج عن حدّ الحكمة، فيفضي إلى التمادي في المعصية، يقول الزمخشري في تأويل الآية: "معناه أنّ حق الإنسان ألاّ يغترّ بتكرّم الله عليه، حيث خلقه حيًّا لينفعه، وبتفضّله عليه بذلك حتى يطمع- بعد ما مكّنه وكلّفه فعصى وكفر النعمة المتفضَّل بها- أن يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب، اغترارًا بالتفضل الأوّل، فإنّه منكر خارج من حدّ الحكمة، ولهذا قال رسول الله ﷺ لمّا تلاها [أي: الآية]: «غرّه جهله»".[1] وفي المعنى نفسه يقول البيضاويّ: "وذكر (الكريم) للمبالغة في المنع عن الاغترار، فإنّ... كثرة كرمه تستدعي الجدّ في طاعته لا الانهماك في عصيانه اغترارًا بكرمه".[2] يربط البقاعيّ بين الكلمات المقترنة في أسلوب السؤال والجواب، ثمّ بينها وبين الكلمات اللاحقة من خلال دلالاتها على صفات الجبروت والقهر (الجلال)، وإن كانت في الأصل من صفات الكرم واللطف (الجمال)؛ يقول: "ولمّا كان التعبير بالربّ مع دلالته على الإحسان يدلّ على الانتقام عند الإمعان في الإجرام؛ لأنّ ذلك شأن المُربّي، فكان ذلك مانعـًا من الاغترار لمَن تأمّل: أتبعه ما هو كذلك أيضـًا؛ ظاهره لطف وباطنه جبروت وقهر، فقال للمبالغة في المنع عن

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص715/4.

[2] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاويّ، ص292/5.

الاغترار، {الكريم} أي الذي له الكمال كلّه المقتضي لئلّا يهمل الظالم بل يمهله، ولا يسوّي بين المحسن والمسيء والموالي والمعادي والمطيع والعاصي... فصار الإنكار بواسطة هذينِ الوصفينِ [يريد: ربّ، وكريم] أشدّ وأغلظ من هذه الجهة، ومن جهة أنّه كان ينبغي أن يستحيي من المحسن الذي لا تكدير في إحسانه بوجه، فلا يُعصَى له أمر ولا يُفرَّط له في حقّ، ومع ذلك ففي ذكر هذينِ الوصفينِ تلقين الحجّة... ولمّا ذكر هذينِ الوصفينِ الدالّينِ على الكمالينِ، بالجلال، دلّ عليهما تقريراً لهما بإفاضة الجود في التربية بوصف الجمال بالإكرام لئلا يعتقد الإنسان بما له من الطغيان أنّه حرّ مالك لنفسه يفعل ما يشاء فقال: {الذي خلقك} أي أوجدك من العدم مهيَّئًا لتقدير الأعضاء، {فسوّاك} عقب تلك الأطوار بتصوير الأعضاء والمنافع بالفعل، {فعدلك} أي جعل كلّ شيء من ذلك سليماً مودعاً فيه قوة المنافع التي خلقه الله لها، وعدل المزاج حتى قبل الصورة، والتعديل جعل البنية متناسبة الخلقة".[1] إنّ اجتماع هذه الكلمات المقترنة في أسلوب السؤال والجواب الدالّة على الجمال، وتضمّن دلالتها على الجلال معًا، ومع الكلمات الأخرى في السياق ناسبَ التعبير الربّانيّ الذي يستهدف الإنسان العاقل المتبصّر، والمؤمن هو أعلى درجة في العقلانية والتبصّر، فهو مستهدف

[1] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، ص302/21-303-304.

بالضرورة، فيكون معنى الكريم حينئذٍ من معاني الجمال واللطف، والكريم في دلالتها على الجبروت والجلال تحدّد أنّ المستهدف هو الكافر، ونرجّحه مع أن يدخل معه المسلم العاصي، فالسياق العام في ذكرِ يوم القيامة؛ بدا ذلك في أوّل السورة وآخرها، وتوسّطها الأسلوب الذي نتحدّث عنه، وفيه أنّ الله سبحانه أنعم على الإنسان بإحسان خلقه وتسويته وعدله، ثمّ ذكر مآله بحسب بِرّه أو فجوره، فالخطاب خطاب فكريّ يخاطب العقل أكثر من كونه شعوريًّا وعظيًّا يخاطب القلب.

يدخلُ في هذا القبيل من الاقتران ما يُسمّى الاستفهام التقريري، وهو غير استفهام الإدماج الذي تحدّثنا عنه آنفًا، وهو استفهام في ظاهره، وتقرير في حقيقته، ومنه قوله سبحانه: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا (27)﴾ النازعات [27]. فهذا السؤال عن أيّ الخلقينِ أشدّ؛ آلإنسان أم السماء؟ وجوابه فيه: أنّ السماء أشدّ خلقًا، وذِكرُ صفات السماء وإتقان خلقها كان لذلك الأمر، ونشير إلى أنّ الآية في إقرار قدرة الله على بعث الإنسان؛ إذ أنكره المشركون؛ يقول الطبريّ: "أنتم أيّها الناس أشدّ خلقًا، أم السماء بناها ربُّكم؟ فإنّ مَن بنى السماء فرفعها سقفًا، هيّنٌ عليه خلقكم وخلق أمثالكم، وإحياؤكم بعد مماتكم. وليس خلقكم بعد مماتكم بأشدّ من خلق السماء".[1] فالاستفهام التقريريّ أسلوب

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبريّ، ص88/24.

حِجاجي، تُقرَّر فيه الحقائق بلبوس سؤال لدفع العقل إلى التفكرّ، ومن ثمّ إلى الاقتناع أو إثبات الحجّة، فالآية "خطاب لأهل مكّة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بيّن كمال سهولته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى بقوله تعالى: {فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ} [النازعات:13] فالشِّدّة هنا بمعنى الصعوبة لا بمعنى الصلابة؛ لأنهّا لا تلائم المقام؛ أي: أخلْقُكم بعد موتكم أشقّ وأصعب في تقديركم وزعمكم؟ وإلّا فكلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد. {أَمِ السَّمَاءُ} أم خلق السماء بلا مادّة على عظمها وقوة تأليفها وانطوائها على البدائع التي تَحار العقول في ملاحظة أدناها، وهو استفهام تقرير ليقرّوا بأنّ خلق السماء أصعب، فيلزمهم بأن يقول لهم: أيّها السفهاء مَن قدر على الأصعب الأعسر كيف لا يقدر على إعادتكم وحشركم، وهي أسهل وأيسر. فخلْقُكم على وجه الإعادة أولى أن يكون بمقدور الله. فكيف تنكرون ذلك".[1] يذكر ابن عاشور استفهام التقرير قائلًا: "المقصود من التقرير إلجاؤهم إلى الإقرار بأن خلق السماء أعظم من خلقهم... ذلك أن نظرهم العقلي غيّمت عليه العادة فجعلوا ما لم يألفوه محالًا، ولم يلتفتوا إلى إمكان ما هو أعظم مما أحالوه بالضرورة".[2] ويتميّز

[1] روح البيان، أبو الفداء الخلوتيّ، ص10/323-324.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ص30/83.

الاستفهام التقريري بنيويًّا في أنّ الجواب موجودٌ في السؤال لا على سبيل الإدماج لكن على سبيل التجاور، ونشير إلى أنّ المقرّر أو الجواب هو الثاني من المذكورينِ، وهذا شأن العربية في أساليبها في جعل الثاني هو الأهمّ والأقوى كما في أسلوب التشبيه، والمقارنة وغيرهما.

نشير إلى أنّ هذا الضرب من الاقتران؛ نعني اقتران السؤال والجواب في حال أسلوب الاستفهام التقريري: نشير إلى أنّه كثير في القرآن الكريم، فهو بخلاف سابقه القائم على إدماج الجواب في السؤال الذي يكون نادر الوجود في القرآن، وليس سبيلنا ههنا إن نُحصي الأمثلة أو عدّتها، إنّما نحن نعرض لعيّنات محدودة ندلّل بها على طريقة تأويل سائرها ودلالاتها وأبعادها الأسلوبية والحجاجية؛ نفعل ذلك وفق التقسيم الذي انتهجناه في فصول هذا الكتاب ومباحثه ومطالبه وما تحتويه، لنسلّط الضوء على بلاغة الكلمة الاسمية في القرآنية ونكشف عن أبعادها الأسلوبية والحِجاجية، ونبيّن أنّ هذا القرآن معجز بليغ حتى في استعمال أجزائه، وليس في تركيبه أو نظمه فقط، وإن رأينا أنّهما لا ينفكّانِ أساسًا؛ لأنّ القرآن الحكيم كلّه كالكلمة الواحدة؛ تجمع بناه المقاصد وتوجّهها.

الفصل الرابع

(مقارنة الكلمات الاسميّة)

- المبحث الأوّل: مقارنة المتلازمات
- المبحث الثاني: مقارنة المتقاربات
- المبحث الثالث: مقارنة المتشابهات اللفظيّة


أفلا يتدبرون

الفصل الرابع: مقارنة الكلمات الاسميّة

أساليب المقارنة تقارب أساليب الاقتران من جهة النظر إلى الكلمة بملاحظة حالها مع أخواتها، إلّا أنّنا في المقارنة لا نراعي التركيب الواحد في النظر إلى الكلمات كما هو فعلُنا في الاقتران، بل نراعي تراكيب عديدة متفرّقة بنيويًّا متّصلة متوازية باعتبار ما؛ قد يكون الاعتبار هو التلازم بين الكلمات الاسمية، فنتكلّم على الكلمات الاسمية التي تُذكر متلازمة شرعيًّا؛ مثل: الإسلام والإيمان، والمنكر والفحشاء والبغي. ولاشرعيًّا؛ مثل: والقرية والمدينة، وهذه المتلازمات لها خصوصية في الاستعمال القرآنيّ تخدم السياق كما سيظهر، وهي ليست من باب الترادف المطلق، ومبدأ الاجتماع والافتراق الذي تخضع له يبيّن ذلك، وقد يكون الاعتبار هو التقارب الذي يبدو في مظهرينِ: الترادف؛ مثل: زوج وامرأة. والتماثل؛ مثل: الريح والرياح. ولكلّ من المظهرينِ استعماله الخاصّ بالقرآن الكريم، وقد يكون الاعتبار بالنظر إلى التشابه اللفظيّ للتراكيب، وهذا ينقسم إلى قسمين: المتشابهات المتقاربة، ونعني بها التركيب ذا المتشابه اللفظي الذي يلتقي مع آخر ويختلف فقط في احتوائه على كلمة متقاربة تماثلًا أو ترادفًا مع أخرى في

التركيب الموازي المقصود بالمقارنة، أمّا القسم الآخر فهو في المتشابهات المتباينة، وفيه تكون الكلمات المستهدفة في المقارنة داخل التراكيب المتشابهة لفظيًّا بائنة لا قريبة، والفارق بين القسيمينِ أنّ الأوّل متّحد دلاليًّا مختلف في درجة الإدلال لاختلاف الصيغة البنيوية أو درجة المعنى، وهذا الاختلاف يكون في خدمة السياق، ويرجع في تفسيره إلى اختلافه، نعني أنّ اختلاف التركيب التشابهي والترادفي، أو اختلاف الكلمتينِ المتقاربتينِ يرجع إلى اختلاف السياق المحتضِن. أمّا القسيم الآخر: المتشابهات اللفظية المتباينة، فهو يقوم على المتشابه لفظيًّا دون الكلمتينِ المقصودتينِ بالحديث، فهما مختلفتانِ لا تقارب بينهما لفظًا ولا معنى، وكل اعتبار من تلك الاعتبارات خصّصنا له مبحثًا يبيّنه ويمثّل له، ويكشف عن خصوصية تلك الاستعمالات أسلوبيًّا، وعن خدمتها للسياق حجاجيًّا، فمراعاة السياق هو منطلقنا في الدراسة كلّها، لأنّ استعمال الكلمات الاسمية أسلوبيًّا يتجلّى في خصوصيّة استعمالها، ولن نسير إلى توضيح الواضحات، كما يتجلّى استعمال الكلمات الاسمية حجاجيًّا من خلال توظيفها داخل السياق، وعملها على تقوية الدلالة بمراعاة حساسية دلالة الكلمات بما يتناسب ودلالة السياق الذي تحلّ فيه، فأوّل تلك المباحث هو مبحث: مقارنة المتلازمات.

المبحث الأوّل: مقارنة المتلازمات

بعيدًا عن الاصطلاحات المعهودة عند الأصوليين واللغويين والمناطقة نبيّن أن التلازم بين المفردات، فيما يخصّ الاستعمال القرآني، يعني المصاحبة في الذكر والفكر، فثمّة عدد غير قليل من المتلازمات تخضع في تعيين معانيها لحالتي الاجتماع والافتراق معًا فيما يمكن أن نعدّه قانونًا دلاليًّا لا ندّعي صرامته؛ عُرِف في أساليب القرآن، وعرفه العلماء المشتغلون بمسائل العقيدة والتفسير والمعاني، وهو أنّ في القرآن الكريم كلماتٍ إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت[1]. وربما أنّ هذه القاعدة إلى المترادفات أقرب، ونحن نذهب إلى ترادف الكلمات المتلازمة أو شبه الترادف بينها حين الافتراق، وقد تتّصل معًا في دلالة عامّة، أو في وجه ما يربطها إنْ مِن قريب وإنْ مِن بعيد. أمّا حين اقترانها واجتماعها فإنّها تفترق في الدلالة.

تنقسم المتلازمات من حيث دلالتها العامّة وارتباطها ذهنيًّا أو فكريًّا وذكريًّا إلى متلازمات شرعية ترتبط بدلالاتها واستعمالاتها الشرعية إضافة إلى دلالاتها واستعمالاتها السياقية، وأخرى غير شرعية.

---

[1] يُنظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ص551/7. وعناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين الخفاجي، ص246/2. والجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ص44/4. وغيرهم...

المطلب الأوّل: مقارنة المتلازمات الشرعيّة

نبدأ الحديث عن مقارنة المتلازمات الشرعية ببيان حال كلمتَي (الإسلام)، و(الإيمان)، وشاهدنا الآية: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (14)﴾ الحجرات [14]. فالآية تُفرّق بين الإسلام والإيمان لاقترانهما، غير أنّهما عند الافتراق يتّحدانِ، فقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...} هو خطاب للمؤمنين والمسلمين أيضًا، وقوله: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران:19]؛ يقول القرطبيّ في جواز دلالة الإسلام على الإيمان في الآية: "قد يكون بمعنى المرادفة. فيُسمّى كل واحد منهما باسم الآخر... ويكون أيضًا بمعنى التداخل، وهو أن يُطلَق أحدهما ويُراد به مسمّاه في الأصل ومسمّى الآخر، كما في هذه الآية؛ إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال".[1] فافتراقهما تركيبيًّا دلّ على اجتماعهما دلاليًّا. أمّا في حال اجتماعهما فقد فرّق الطبريّ بينهما في تفسير آية الحجرات السابقة، فيقول: "لأنّ القوم كانوا صدقوا بألسنتهم، ولم يصدقوا قولهم بفعلهم، فقيل لهم: قولوا أسلمنا، لأنّ الإسلام قول، والإيمان قول وعمل"،[2] ويقول ابن تيمية في

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ص44/4.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص388/21.

الإسلام والإيمان منتبهًا إلى حاليهما في الاقتران والافتراق (الإفراد)[1]: "إذا عُرِف أنّ أصل الإيمان في القلب فاسم (الإيمان) تارة يُطلق على ما في القلب من الأقوال القلبية، والأعمال القلبية من التصديق والمحبة والتعظيم ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله، وتارة على ما في القلب والبدن جعلًا لموجب الإيمان ومقتضاه داخلًا في مسمّاه، وبهذا يتبيّن أنّ الأعمال الظاهرة تُسمّى إسلامًا، وأنّها تدخل في مسمى الإيمان تارة ولا تدخل فيه تارة. وذلك أنّ الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران، فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيينِ، وعند الاقتران لا يدلّ إلّا على أحدهما".[2] فكأنّ الكلمة حدّدتْ دلالة أختها وخصّصتها حين قُرِنت بها. ومن ذلك أيضًا كلمات: (المنكر)، و(الفحشاء)، و(البغي) في الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (90)﴾ النحل [90]؛ يقول ابن

[1] يُعدّ ابن تيمية أهمّ مَن تحدّث في هذا الفنّ الذي نحن بصدده، ونؤكّد أننا أفدنا منه كثيرًا. أمّا المفسّرون فلم يتكلّموا على الفروق خارج سياق الاقتران؛ أي في السياقات الموازية المنفصلة، إلّا ما ندر، ونشير إلى بحث مهمّ في هذا الباب للباحث الدكتور خالد الرباح؛ عنوانه: (قاعدة: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا؛ تطبيقات عقدية على بعض أسماء الله الحسنى)، وهو منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، مج13، ع5، 2020.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ص551/7. للإمام تفصيل طويل في هذه المسألة، فمن أراد التوسّع فيها يجدها هناك.

الجوزيّ في دلالاتها: "في الفحشاء قولانِ: أحدهما: أنّها الزنا، قاله ابن عباس. والثاني: المعاصي، قاله مقاتل. وفي (المنكر) أربعة أقوال: أحدها: أنّه الشرك، قاله مقاتل. والثاني: أنّه ما لا يُعرَف في شريعة ولا سُنَّة. والثالث: أنّه ما وعد الله عليه النار، ذكرهما ابن السائب. والرابع: أن تكون علانية الإنسان أحسن من سريرته، قاله سفيان بن عيينة. فأمّا (البغي) فقال ابن عباس: هو الظلم".[1] والحقّ أنّ ابن تيمية التفت إلى مسألة الاقتران والإفراد في هذه الكلمات ودلالاتها فيهما، فقال: "لفظ المعروف والمنكر إذا أُطلقا كما في قوله تعالى: {يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ} [الأعراف:157] دخل فيه الفحشاء والبغي، وإذا قُرِنَ بالمنكر أحدهما كما في قوله: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ} [العنكبوت:45] أو كلاهما كما في قوله تعالى: {وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ} [النحل:90] كان اسم المنكر مختصًّا بما خرج من ذلك على قول أو متناولًا للجميع على قول".[2] للرازيّ كلام فلسفيّ في تأويل معاني هذه الكلمات؛ يقول: "أمّا الثلاثة التي نهى الله عنها، وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول: إنّه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة، وهي الشهوانية البهيمية، والغضبية السَّبُعية،

---

[1] زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين بن محمد الجوزيّ، ص579/2.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ص551/7.

والوهمية الشيطانية، والعقلية الملكية، وهذه القوّة الرابعة أعني العقلية الملكية لا يحتاج الإنسان إلى تأديبها وتهذيبها؛ لأنّها من جواهر الملائكة، ومن نتائج الأرواح القدسية العُلْوية، إنّما المحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأولى. أمّا القوّة الشهوانية، فهي إنّما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية، وهذا النوع مخصوص باسم (الفحش)، ألا ترى أنّه تعالى سمّى الزنا فاحشة فقال: {إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا} [النساء:22] فقوله تعالى: {وينهى عن الفحشاء} المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة، وأمّا القوّة الغضبية السَّبُعية فهي: أبدًا تسعى في إيصال الشرّ والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس، ولا شك أنّ الناس ينكرون تلك الحالة، فـ(المنكَر) عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة الغضبية. وأمّا القوّة الوهمية الشيطانية فهي أبدًا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفّع وإظهار الرياسة والتقدّم، وذلك هو المراد من (البغي)، فإنّه لا معنى للبغي إلا التطاول على الناس والترفّع عليهم".[1] فظهر بذلك أنّ كلمة (المنكر) حين أُفردت وفارقت أخواتها تركيبيًّا حملتْ دلالات الجميع، وحين اقترنت مع تلك الكلمات انفردت عنها في الدلالة، وصار لكلّ كلمة دلالتها المختلفة عن أخواتها المركّبة معها في السياق.

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص20/261-262.

تدخل أسماء الله الحسنى[1] في باب مقارنة الكلمات المتلازمة، وسنتطرّق ههنا لأكثرها تلازمًا؛ أي: لفظ الألوهية (الله)، والربوبية (الربّ). تكلّم ابن تيمية على هاتينِ الكلمتينِ كثيرًا؛ من ذلك قوله: "الإلهية تتضمّن الربوبية؛ والربوبية تستلزم الإلهية؛ فإنّ أحدهما إذا تضمّن الآخر عند الانفراد لم يمنع أن يختصّ بمعناه عند الاقتران؛ كما في قوله: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَٰهِ النَّاسِ} [الناس:1-2-3]، وفي قوله: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الفاتحة:2]. فجمع بين الاسمين: اسم الإله، واسم الربّ. فإنّ (الإله) هو المعبود الذي يستحقّ أن يُعبَد. و(الربّ) هو الذي يربّي عبده فيدبّره؛ ولهذا كانت العبادة متعلّقةً باسمه (الله)، والسؤال متعلّقًا باسمه (الربّ)؛ فإنّ العبادة هي الغاية التي لها خُلِق الخلقُ. والإلهية هي الغاية؛ والربوبية تتضمّن خلق الخلق وإنشاءهم، فهو متضمّن ابتداء حالهم؛ والمصلّي إذا قال: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة:5]، فبدأ بالمقصود الذي هو الغاية على الوسيلة التي هي البداية؛ فالعبادة غاية مقصودة؛ والاستعانة وسيلة إليها: تلك حكمة وهذا سبب".[2]

[1] للتوسّع يُنظر: (قاعدة: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، تطبيقات عقدية على بعض أسماء الله الحسنى)، خالد الرباح، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، مج13، ع5، 2020.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ص284/10.

إنّ كلمة (الله) هي رأس في الدلالة على صفات الجلال من قهر وجبروت وعظمة، وكلمة (الربّ) هي رأس في الدلالة على صفات الجمال من كرم وإرزاق ومغفرة ورحمة، فلكلّ منهما سياقها العامّ، غير أنّها جميعًا تدلّ على الله الواحد، فقولنا: هو الله. يعني بالضرورة هو الربّ، والعكس يصحّ، غير أنّ استعمالهما في القرآن يخضع لاعتبارات سياقية، ولا سيّما حين الاقتران كما تبيّن في آيات (الناس) وآية (الفاتحة)، ونشير في سياق آخر إلى أنّ الألوهيّة والربوبيّة من حيث أنّهما شطرا التوحيد المعروفان يجب أن يتلازما في الاعتقاد والعمل، لذلك فإنّ الاستعمال القرآنيّ أكّد هذا الأمر، "فيكثر في القرآن العظيم الاستدلال على الكفار باعترافهم بربوبيّته- جلّ وعلا- على وجوب توحيده في عبادته؛ ولذلك يخاطبهم في توحيد الربوبية باستفهام التقرير، فإذا أقرّوا بربوبيّته احتجّ بها عليهم على أنّه هو المستحقّ لأن يُعبَد وحده، ووبّخهم منكرًا عليهم شِرْكَهم به غيرَه، مع اعترافهم بأنّه هو الربّ وحده؛ لأنّ من اعترف بأنّه هو الربّ وحده لزمه الاعتراف بأنّه هو المستحقّ لأنْ يُعبَد وحده".[1] فالمشركون امتنعوا عن إقرار توحيد الألوهيّة، فلم يُفردوا الله بالعبادة، وأشركوا به غيره، مع إقرارهم بأنّه ربّهم. إنّ هذا ما يجب الالتفات إليه فيما يتعلّق بمدلول الكلمتينِ.

---

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطيّ، ص19/3.

المطلب الثاني: مقارنة المتلازمات غير الشرعية

لم نجد ما يمكن الاصطلاح عليه بما يتعلّق بهذا النوع من الكلمات الاسمية المتلازمة التي تفارق تلك المصطلحات الشرعية، غير أننا نميّز الشرعية عنها بأن للكلمات الشرعية ارتباط خارج السياق بمدلولاتها، وذلك هو العُرف الشرعيّ إضافة إلى ارتباطها بالسياق، لذلك أطلقنا عليها اسم المتلازمات الشرعيّة، أمّا ما نحن بصدده فليس من كلمات الشرع، فتدخل فيه ضروب شتّى من كلمات تدخل في حقول دلالية مختلفة، وسنضرب بعض الأمثلة لذلك نتحرّى جوانبها الأسلوبية والحجاجية.

نبدأ بكلمتَي: (القرية)، و(المدينة)، وهما كلمتانِ كثرت فيهما التأويلات، ولا سيّما في العصر الحديث، ويرى القدماء أنّهما واحد في لغة العرب،[1] والسؤال هو: إن كانا بمعنى واحد فما سرّ التنوّع في ذكرهما، وهو ما سنقف عليه ههنا؛ نُفيد في ذلك من أقوال السابقين مع محاولة التسديد والمقاربة. وجب أن نقدّم بين يدي الجواب عن السؤال السابق بذكر أحوال ورود الكلمتينِ في القرآن الكريم:

---

[1] يُنظر مثلًا: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص225/7. التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص390/15. الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ص44/4. تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص185/5. فتح القدير، الشوكانيّ، 360/3...

الحال الأولى: نبيّن أنّ لفظتَي (القرية)، و(المدينة) ذُكِرتا مقرونتينِ في سورتينِ هما: (الكهف)، و(يس). فأمّا في سورة الكهف ففي قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77)﴾ الكهف [77]، فذكر القرية، ثمّ عاد فذكر المدينة في قوله: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ(82)﴾ الكهف [82]، وأمّا في سورة يس فذكر القرية في قوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ (13)﴾ يس [13]؛ ثمّ ذكر المدينة في قوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20)﴾ يس [20].

وذُكِرَتا مفترقتينِ في موضعينِ أيضًا: أوّلهما في قرية لوطعليه السلام، وهي سدوم، فوصفها بالقرية في قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ (31)﴾ العنكبوت [82]،[1] ثمّ هي مدينة في قوله: ﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (67)﴾ الحِجر [67]، والموضع الآخر هو قرية يوسف؛ أي مِصْر، فهي تارة قرية كما في قوله سبحانه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (82)﴾ يوسف [82]، وتارة مدينة كما في قوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ

[1] وأيضًا في قوله عزّ وجلّ: {وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ} [الأنبياء:74].

الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (30)﴾ يوسف [30].

الحال الثانية: أنّ كلمة (القرية) وردت في القرآن أكثر من (المدينة)،[1] وأنّها دلّت على العموم والإطلاق في حال الإفراد والتنكير والجمع، وجاءت في سياق العذاب والإهلاك كثيرًا، وإذا أُفرِدت وعُرِّفَت خُصِّصَت، وأنّها كانت عَلَمًا على مكّة حين الإفراد والتعريف في بعض الآيات، وحين الجمع واقترانها مع لفظة (أمّ)؛ أي: (أمّ القرى)، وأنّها كانت تعمّ فتأتي لتعبّر عن القرية والمدينة بمعنى مجتمع الناس؛ لأنّ مادّة (قرى) تدلّ على الجمع. أمّا المدينة فلم ترد بصيغة التنكير، وكانت تُطلَق عَلَمًا على مدينة رسول اللهﷺ في بعض الآيات.

الحال الثالثة: أنّ كلمة (القرية) كانت تقترن بكلمة (أهل)، أو (أصحاب)، أو (رجل) أحيانًا، وأحيانًا أخرى لا تقترن بذلك، فيُراد منها بلفظها المكان، أو أهل المكان بحسب السياق أصالة أو تقديرًا أو مجازًا، أمّا كلمة (المدينة) فاقترنت بكلمة (أهل)، أو(رهط)، أو (رجل)، أو (غلامينِ)، أو (نسوة)، أو أنّها لا تقترن بشيء، وهي يُراد منها بلفظها المكان تحديدًا.

---

[1] ورد ذكر (القرية) ثمان وخمسين مرّة، مفردة ومجموعة، ومثنّاة مرّة واحدة، ومعرّفة ومنكّرة، في حين أنّ (المدينة) ذُكِرت سبع عشرة مرّة؛ مجموعة ومفردة، ومعرّفة.

سنقف على الحالات السابقة نبيّن منها الاستعمال الأسلوبيّ للقرآن الكريم لتينك اللفظتينِ وأبعاده الحجاجية، فنبدأ بالكشف عن سرّ اقتران القرية والمدينة، أو سرّ التحوّل بينهما، فعند القدماء أنّ ذلك من الاتساع والجواز كما بيّنا آنفًا، بيد أنّ لفظة (قرية) لها سياقها ودلالتها المختلفة عن سياق المدينة ودلالتها، وإنْ اتّحدتا في المدلول، فنجد في الآيات في سورة (الكهف) وسورة (يس) أنّ القرية هي مسرح الحدث، أو فيها الحدث المركزيّ (الجدار في القرية) في سورة الكهف، و(إرسال الرسل إلى القرية) في سورة يس، وحين يتعلّق به حدث ثانويّ تُذكر المدينة (الغلامانِ يقيمان في المدينة) في سورة الكهف، و(الرجل الناصح لأصحاب القرية جاء من أقصى المدينة) في سورة يس، وأمرٌ آخر أنّ الرسل في السورتينِ غير مقيمينَ؛ لذلك ذُكِرت القرية، والرجل الناصح، والغلامان مقيمون في مدينة، ومعنى (مدن) أقامَ،[1] وأمرٌ ثالثٌ أنّ لفظ القرية في القرآن الكريم اقترن بالإنذار وإرسال الرسل كما اقترن ببيان جحود أهلها أو عصيانهم، وهذا يفضي إلى ارتباط الأمرينِ الأخيرينِ بدلالة (القرو) على معنى المرور بالشيء والقصد إليه ومجاوزته إلى غيره،[2] ولفظ المدينة ليس كذلك.

---

[1] مدن بالمكان: أقامَ به. لسان العرب، ابن منظور، مادّة (مدن).

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (قرا).

أمّا في قرية لوط ويوسف، فذُكِرت القرية في سياق المجاوزة والمرور بالشيء كما ذكرنا من معنى القرو، فلمّا أنْ جاء الرسل من الملائكة على قرية لوط سُمّيت قرية، وحين ذكر إخوة يوسف مرورهم بمصر جُعِلت قرية. أمّا حين ذُكِر أهل قرية لوط في قريتهم التي استقرّوا فيها وأنّ فعل المجيء منهم لا من غيرهم كانت مدينة، وكذلك كانت مِصْرُ مدينةً حين ذُكِرت النسوة المقيمات فيها، ونشير كذلك إلى أنّ قرية لوط وُصِفت بأنّها قرية في سياق الإنذار والإهلاك، وعند الحديث عن ظلمهم، ولم يُذكَر ذلك في سياق الحديث عن المدينة.

في حال عدم اقتران لفظتَي القرية والمدينة جاء لفظ القرية، في الغالب، عامًّا يدلّ على كل مجتمع من الناس، وهو يُطلَق على المدينة، ولا تُطلَق المدينة عليه، وهو من دلالة مادّة (قرا) على الجمع، وهي تدلّ أيضًا على الكثرة والغالبية من أهلها في الحدث الذي ترد فيه، ولمّا كان غالب الأحداث المذكورة في الإهلاك، وهو يعمّ أو يكاد، ذُكِرت القرية، أمّا المدينة فتُذكَر في سياق الأخصّ أو الأقل من أهلها، فمن أمثلة تعميم القرية على أهلها، وعلى القرى جميعًا قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّ نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً} [الإسراء:58]، "قيل: الهلاك للصالحة، والعذاب للطالحة"[1]. فجمع

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص674/2.

الإهلاك والعذاب عليهم، ومن ذلك قوله: {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتـًا أَوْ هُمْ قائِلُونَ} [الأعراف:4]، وقوله: {وَما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّ لَها مُنْذِرُونَ} [الشعراء:208]، والآيات كثيرة، فالقرية مُطلقة وعامّة شاملة لأهلها، ولا سيّما عندما تكون نكرة، وتكون معيّنة وشاملة لأهلها حين ترد معرفة كما في قوله تعالى: {إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [العنكبوت: 34]. هي في قرية سدوم خاصّة، وتشمل غالب أهلها ممّن كفر بلوط‏عليه السلام ، وفيها كذلك: {وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ} [الفرقان:40]، وجاء ذكر مكّة بالقرية تعيينًا وشمولًا في قوله تعالى: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا} النساء:75]؛ يذكر ابن المنيّر هنا نكتة في عدم نسبة الظلم إلى القرية مباشرة؛ يقول: "وهي أنّ كل قرية ذُكِرت في الكتاب العزيز، فالظلم إليها يُنسَب بطريق المجاز كقوله: {وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً} إلى قوله: {فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ}، وقوله: {وَكَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها}. وأما هذه القرية في سورة النساء فيُنسَب الظلم إلى أهلها على الحقيقة، لأنّ المراد بها مكّة، فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفـًا لها؛ شرّفها الله تعالى".[1]

[1] حاشية ابن المنيّر على تفسير الكشّاف، ابن المنيّر، ص535/1.

ثمّة من يرى أنّ القرية تدلّ على أهلها بلفظها كالراغب في تفسيره الآية: {قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلُونَ} (النمل:34)؛ قال: "ومعنى القرية الرجال[1]، بدلالة قوله: {وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا}، وقوله: {وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا} وقوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}."[2]، فهنا تأويل للّفظ، وثمّة من يرى أنّ ذلك بتقدير محذوف هو لفظة أهل، وهو رأي جمهور المفسّرين، وثمّة من يرى أنّه لا حاجة للتقدير؛ يقول الزمخشريّ في تأويل الآية: {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتـًا أَوْ هُمْ قائِلُونَ} [الأعراف:4]: "يقدّر المضاف للحاجة ولا حاجة، فإنّ القرية تهلك كما يهلك أهلها. وإنما قدّرناه قبل الضمير في {فَجاءَها} لقوله أَوْ {هُمْ قائِلُونَ}".[3] ويرى الرازيّ أنّ القرية حين يكون ضميرها مؤنّثًا فعلى لفظها، وحين يُذكَّر فعلى معناها.[4] وليس هذا الإشكال في كلمة المدينة؛ لأنّها خاصّة لا يُراد بلفظها أهلها، فناسب اللفظُ السياقَ والدلالةَ.

---

[1] وتأتي القرية بمعنى القوم بدليل الآية: {وَكَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً وَأَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِينَ} (الأنبياء:11)، والآية: {فَلَوْلا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ} [يونس:98].

[2] تفسير الراغب الأصفهانيّ، الراغب الأصفهانيّ، ص543/1.

[3] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص87/2.

[4] يُنظر: التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص198/14.

المبحث الثاني: مقارنة المتقاربات

نتكلّم في هذا المبحث على الكلمات الاسمية التي ترد في سياقات متفرّقة، وتتصل فيما بينها بصلة قربى، وتلك الصلة إمّا أن تكون من قبيل الترادف؛ مثل: المرأة والزوج، والسنة والعام، وإمّا أن تكون متماثلة تنتمي للجذر اللغوي نفسه لفظًا ومعنى، ويكون الاختلاف في الصيغة الصرفية للكلمة؛ مثل: الريح والرياح، أو رسالة ورسالات، أو عجيب وعُجاب... وهكذا. فيظهر للقارئ أنّ الترادف والتماثل يلتقيان معًا في الدلالة على معنى التقارب، ففي الترادف يكون التقارب معنوي، أمّا في التماثل فيكون التقارب لفظي ومعنوي.

نبيّن في هذا المبحث كيف أنّ الكلمات المتقاربة ترادفًا أو تماثلًا تفترق في الدلالة بحسب السياق، وهذا ما يعكس حساسية الكلمات في القرآن الكريم وطواعيتها للسياق ودلالته العامّة، كما كان شأن الكلمات الاسمية في الأساليب الأخرى التي ذكرناها، والتي سنذكرها، فتغدو بذلك المتقاربات متباعدة، ويتآزر ورود الكلمة مع مقاربتها في سياقات عديدة مختلفة البُنى، سوى أنّها متّحدة الإدلال والوظيفة، وهذا يعكس الطابع الأسلوبيّ الفنّي لاستعمال تلك الكلمات، كما يعكس الأبعاد الحجاجية لها. نوضّح ذلك بالأمثلة والمقارنة والتأويل والتحليل لنكشف عن بلاغة الاستعمال القرآني الخاصّ المتفرّد.

المطلب الأوّل: مقارنة المتقاربات المترادفة

ذكرنا الترادف في فصل انزياح الكلمات الاسمية ضمن الحديث عن الانزياح أو الاختيار البياني الترادفي، وفيه يكون اختيار الكلمة من بين مرادفاتها المفترضة المضمرة لتعبّر عن المعنى المراد والمنسجم مع دلالة السياق، كما ذكرناه في فصل اقتران الكلمات الاسمية تحت مبحث الاقتران الدلالي؛ إذ تُذكَر الكلمة مع مرادفاتها مقترنات في تركيب واحد، فتتضافر المترادفات للتعبير عن المعنى إحاطةً وتوكيدًا وتقويةً. أمّا ههنا فالحديث عن المترادفات يُشتَرط له أن تكون مذكورة، فتفارق بذلك انزياح الترادف، ومقيّدة بتعدّد التراكيب، فتختلف عن اقتران الترادف. سنتطرّق للحديث عن بعض الأمثلة من كتاب الله على المترادفات المذكورة المفترقة، ونقارن بينها، لنكشف عن وجهها الجمالي بما هي أساليب فنّية، كما نكشف عن قوّتها الحجاجية بما هي كلمات ذات دلالات وظيفية تخدم السياق الذي تتنزّل فيه، وأنّها توافق نظائرها المتكررة في سياقات مختلفة في دلالتها، وكذلك شأن مترادفاتها مع نظائرها المتكرّرة، وتكرار الكلمة في الاستعمال يجعلها ذات سمة أسلوبية، وتكرارها في الدلالة يمنحها طاقة حجاجية. ستكون الأمثلة في كلمات مثل: الامرأة والزوج، والسنة والعام كما أسلفنا. كيف استُعملَت؟ وما دلالاتها المتميّزة؟

تدلّ كلمة (زوج) على الاقتران، والتعلّق، والتشابه والتماثل[1]، فيُراد بها المرأة المتزوّجة حصرًا، ولا يُشتَرط أن تكون تلك المعاني في كلمة (امرأة) التي هي أعمّ، وتُطلَق على ما يقابل المرء أو الرجل، وعلى سيرة ذكر التقابل نذكر أنّ لفظة (زوج) التي بمعنى امرأة تقابل لفظة (زوج) التي تعني الرجل، كما تقابل كلمة (الفرد)، فهل نجد هذه المعاني تميّز كلمة (زوج) من كلمة (امرأة) في القرآن الكريم.[2] في تتبّعنا هاتينِ الكلمتينِ في القرآن الكريم نجد أنّ كلمة (زوج) لم تُذكَر بالهاء (التاء المربوطة) مع أنّها واردة في لغة العرب، فيقولون: (زوجة)، وأنّ سياقاتها مختلفة: فتُذكَر في سياق الجنّة، وحين الخَلْق، ومع آدم وزوجه، وزوجات النبيّ محمّدﷺ، وأحكام النكاح والطلاق والتفريق، والتمتّع والزينة والمودّة، والمصاحبة. في حين نجد أنّ لفظ امرأة قابل في القرآن لفظ (رجل) أو (مرء) في سياق الأحكام كالميراث، وأنّه أتى للدلالة على المرأة المتزوّجة كثيرًا، فتُذكر مضافة إلى اسم زوجها، فترادف بذلك كلمة (زوج) أو زوجة، وجاء مرّة في سياق مطلق كما في وصف بلقيس. ننطلق من هذا التشخيص السريع لحالات ورود الكلمتينِ في القرآن الكريم إلى المقارنة، والحديث عن الفروق في الاستعمال ممّا

---

[1] يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادّة (زوج).

[2] وردت كلمة (امرأة) في القرآن الكريم ستًّا وعشرين مرّة؛ مفردة ومثنّاة، ولا يكون من لفظها جمع. ووردت كلمة (زوج) سبعين مرّة؛ مفردة ومثنّاة ومجموعة، على وجه التقريب.

يكشف عن البعدينِ الأسلوبيّ الفنّي، والحجاجيّ النفعيّ، ونركّز على الحالات التي تستدعي المقارنة، وهي حالات الترادف.

اجتمعت الكلمتانِ: (زوج)، و(امرأة) في سياق واحد، هو سياق الحديث عن زكرياعليه السلام وامرأته ودعائه في طلب الولد، فجاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (8)﴾ مريم [8]، وقوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ (90)﴾ الأنبياء [90]، فوصف امرأة زكرياعليه السلام بأنها امرأة تارةً، وأنّها زوج تارةً أخرى. نقدّم بين يديّ ذلك بتوضيح نراه مهمًّا، وهو أنّ كلمة (زوج) في الاستعمال القرآنيّ ذات أبعاد نفسية واجتماعية شرعية، فالأبعاد النفسيّة تتمثّل في التمتّع والسكينة والمودّة والرحمة والانسجام العاطفيّ، لذلك أطلِقَ الوصف على أزواج أهل الجنّة، وأزواج النبيّصلى الله عليه وسلم، وآدم وزوجهعليهما السلام، وعند الخَلْق؛ لأنّ تلك الأبعاد هي الأساس الذي توجبه الفطرة، وهذا يقتضي التشاكل بين الزوجينِ شعورًا كما أسلفنا، وفكرًا من جهة الدين والصلاح، وهو الاستعمال الأشيع في القرآن ودونه أن يكون التشاكل من جهة الفساد والبعد عن الدين، أمّا الأبعاد الاجتماعية الشرعية فتتمثّل في أحكام النّكاح والطّلاق والوفاة والميراث. إنّ لفظ امرأة بمعنى زوجة؛ أي في سياق الترادف الذي يقتضي المقارنة تُذكر في حال غياب التشاكل النفسيّ الشعوريّ أو

الفكريّ الدينيّ، وحال زكريا مع امرأته في سورة مريم من القبيل الأوّل؛ أي: غياب الانسجام العاطفيّ الشعوريّ؛ لأنّها كانت سيئة الخلق وسليطة اللسان فيما قيل، ثمّ لمّا زال هذا الحال عاد الانسجام، ووُصِفَت بأنّها زوجه؛ قال تعالى: {وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ}، فقيل: "إصلاح زوجه: أنْ جعلها صالحة للولادة بعد عقرها. وقيل: تحسين خُلُقها وكانت سيئة الخُلُق"[1]، وعلّق القرطبيّ على معنى الآية: "يحتمل أن تكون جمعت المعنيين، فجُعِلت حسنة الخُلُق ولودًا".[2] والكلام على غياب التوافق العاطفيّ يقوّيه الكلام على (امرأة العزيز) التي انحرفت عاطفتها نحو يوسفعليه السلام، وافتراض أنّ غياب التشاكل أو التوافق سببه عدم الصلاح للولادة يقوّيه ما في قصة (امرأة إبراهيمعليه السلام)؛ قال سبحانه: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَايِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (71)﴾ هود [71]. ولعلّ (امرأة أبي لهب) تلتقي مع امرأة زكريا في سوء الخلق، وسلاطة اللسان؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ(4)﴾ المسد [4]، فوُصِفت بوصف (امرأة).

أمّا لفظة امرأة فجاءت في سياق الاختلاف الفكريّ الدينيّ، وهذا يقتضي اختلافًا شعوريًّا بالضرورة، وشواهد ذلك كثيرة كما في ذكر

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص133/3.

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، ص336/11.

(امرأة فرعون)، و(امرأة نوح)، و(امرأة لوط). بقي أن نبيّن الآية التي ذُكِرت فيها (امرأة عِمران) في قوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (35)﴾ آل عمران [35]. فليس هنا ألّا توافق أو تشاكل، إنّما هذا يُفسَّر من ثلاثة وجوه: أوّلهما أنّ عمران لم يُذكَر في القرآن، ولم يظهر من أحواله شيء إلّا ما ورد بأنّه لم يكن امرأ سَوء في سياق الحديث عن ولادة مريم، فلا نقيس عليه التوافق من عدمه، وهذا نسير فيه على ما أصّلناه سابقًا من اشتراط التوافق أو عدمه، والوجه الآخر أنّ لفظ (امرأة) عامّ يشمل الزوج وغيرها، وسياقه لا يدلّ على التشارك بين زوجينِ في أمر ما، والوجه الثالث جديد؛ نرى فيه أنّ في إضافة لفظ (امرأة) إلى اسم (عمران) هو سُنّة واستعمال قرآنيّ، فيُقال: امرأة فلان، ولا يُقال: زوج فلان. ونظيره: (امرأة فرعون)، و(امرأة نوح)، و(امرأة لوط)، و(امرأة العزيز). وفيه أنّ المرأة تُعرَف بزوجها لشهرته؛ وننبّه إلى أنّ التاء في كلمة (امرأة) في إضافتها إلى اسم زوجها جاءت مفتوحة خلافًا للأصل، وهذا يُقرِّر أنّ في ذلك سُنّة استعمال. والله أعلم.

تدخل كلمتا (السنة)، و(العام)[1] في قبيل الكلمات المترادفة التي وردت في سياقات مختلفة تميّز إحداهما من الأخرى، وبتتبّعِ معنى

[1] وردت كلمة (سنة) عشرين مرّة؛ مفردة ومجموعة، وكلمة عام تسع مرّات؛ مفردة ومثنّاة.

الكلمتينِ في المعاجم تبيّنَ أنّهما مترادفتانِ، وتُطلقانِ على الزمن الذي يكثر فيه الجَدْب، وتقلّ فيه الخصوبة؛ يقول ابن منظور: "عامٌ أَعْوَمُ على المبالغة. قال ابن سيده: وأُراه في الجدب كأَنّه طال عليهم لجَدْبه وامتناع خِصْبه"، ويقول: "وأصابتهم السَّنَةُ: يعنون به السَّنة المجدبة"[1]. فهل استعمل القرآن الكلمتينِ بهذا المعنى؟

اقترن ذكر السنة بالعام في سياق تركيبي واحد مرّتينِ، وذلك في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (14)﴾ العنكبوت [14]. وفي قوله سبحانه: ﴿وثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ (48) ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (49)﴾ يوسف [48-49]. نورد ابتداءً أهمّ آراء المفسّرين الذين وقفوا على تعليل سرّ اجتماع العام والسنة في الآية، ثمّ ندلي بدلونا بتوفيق الله. قال الزمخشريّ: "القصة مسوقة لذكر ما ابتُلي به نوحعليه السلام من أمّته، وما كابده من طول المصابرة، تسلية لرسول اللهﷺ وتثبيتًا له، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه،[2] أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدّة صبره. فإن قلت: فلم جاء المميز أوّلًا بالسنة وثانيًا بالعام؟

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (عام)، ومادّة (سنا).

[2] وقفت العرب قديمًا عند العدد ألف، والمليون المعروفة اليوم كانت تُسمّى ألف ألف.

قلت: لأنّ تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلّا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلّم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك."[1] فالزمخشريّ أشار إلى ذكر السنة والعام، وأنّ ذلك من حسن البلاغة، وأنّه جاء لغرض ما؛ لم يجزم به، وذكر التعظيم والتنويه، ولم يلتفت إلى ذكر الفروق بالمقارنة، وإلى ذلك ذهب ابن عاشور، فقال: "وأوثر تمييز ألف بـ (سنة) لطلب الخفة بلفظ سنة، وميز خمسين بلفظ (عامًا) لئلا يكرر لفظ سنة".[2] ولا ندري كيف تكون السنة أخفّ من عام، ولمَ لم يستخدم سنة دون العام في سائر القرآن إذًا؟!، ويرى أستاذنا فاضل السامرائيّ أنّ السنة تُطلَق على الشدّة، والعام على الرخاء، فالألف سنة تمثّل سنوات الشدّة التي قضاها نوح عليه السلام مع قومه، والخمسون عامًا هي سنوات الرخاء التي عاشها بعد الطوفان وإغراق الظالمين من قومه،[3] ولعلّ هذا ما يُفسّر سرّ الاستثناء في الآية، فلم يقل سبحانه: تسعمئة وخمسين. وهو يؤدّي معنى الرقم في الآية نفسه، وعليه فإنّ سنوات القحط في مِصْرَ أُطلِقَ عليها وصف سنين، وعام الغيث والعَصْر سُمِّي عامًا، والحقّ أنّ السنة دلّت على الشدّة صراحة في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص3/445-446.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص20/222.

[3] https://www.youtube.com/watch?v=T2sOQX6uzFk

الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (130)﴾ الأعراف [130]. والعام دلّ على الرخاء صراحة في قوله: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (49)﴾ يوسف [49]. وفي غير ذلك هل نقول إنّ السنة للشدّة والعام للرخاء؟ سنقوم بعرض تفصيليّ لحالات مجيء الكلمتينِ في القرآن الكريم، ثمّ نعرض رأينا في تفسير اختلاف استعمالهما في القرآن الكريم.

يظهر لنا أنّه في الجمع جاءت لفظة (سنين) ولم تأتِ لفظة (أعوام)، وأنّ لفظة (عام) تُطلَق في حالَي الإفراد والتثنية دون لفظة (سنة)، ونلاحظ أنّه في المفرد أُضيفَت لفظة (سنة) المؤنثة إلى لفظة (ألف) المذكّرة خمس مرّات، ولفظة (عام) المذكّرة إلى لفظة (مائة) المؤنّثة مرّتينِ، فالسنة تدلّ على الشدّة والكثرة، والشدّة والكثرة متوائمتانِ، والعام يدلّ على القلّة والرخاء؛ توافق ذلك مع آية العنكبوت في لبث نوحعليه السلام في قومه، ومخالفة العدد في الجنس يتوافق بالمقايسة مع أصول العربية في التعامل مع العدد في تغيّي الخفّة، وأمر آخر أشار إليه الكرمانيّ؛ إذ ذكر أنّ الكثرة تناسب سياق الشِّدّة وذكر الأهوال؛ لأنّ الناس تستطيل أيام الشِّدّة والحزن، وتستقلّ أيام السرور؛ يقولون لسنة الوصل: سِنة بكسر السين؛ يستقلّونها، ولسنة الهجر: سَنة بفتح السين.[1] ثمّ نستكمل حديثنا هذا بالوقوف على آية: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ

[1] يُنظر: أسرار التكرار في القرآن الكريم، محمود بن حمزة الكرمانيّ، ص142.

سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (26)﴾ المائدة [26]. فهي من ذكر العقاب الشديد لبني إسرائيل الذين خالفوا أمر موسى عليه السلام وأبوا قتال الجبّارين، فمنعهم الله من دخول قريتهم أربعين سنة، وأن يعيشوا هذه الأربعين تائهين مشرّدين، فناسب ذلك لفظ السنة، والله أعلم.

المطلب الثاني: مقارنة المتقاربات المتماثلة

نقصد بالمتقاربات المتماثلة ههنا تلك الكلمات الاسمية التي تتجانس في أصل اللفظ والمعنى، وتختلف في الصيغة بين مفرد وجمع وتثنية، فنمثّل لذلك بكلمتَي: (الريح) مفردة، و(الرياح) جمعًا. وبكلمتَي: (المشرق)، و(المغرب) بين الإفراد والتثنية والجمع، والمقارنة هنا بين المشرق والمشرقين والمشارق، وكذلك بين المغرب والمغربين والمغارب، وليس هو بين المشرق والمغرب؛ فاقتضى التنبيه.

الحديث عن دلالة الريح على العذاب، والرياح على الرحمة ليس بِدعًا أو جديدًا[1]، فروي أنّ النبيّ ﷺ "كان يقول إذا هاجت الريح: اللهمّ اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا.- العرب تقول: لا تُلقَح السحاب إلّا من رياح مختلفة- يريد: اجعلها لقاحًا للسحاب ولا تجعلها عذابًا،

[1] تحدّث أستاذنا فاضل السامرائيّ عن ذلك في كتابه: التعبير القرآنيّ، ص17-18.

ويحقّق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة، والواحد في قصص العذاب: كالريح العقيم؛ وريحًا صرصرًا."[1] ويستدلّ ابن عبّاس رضي الله عنه للحديث بآيات": ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا(19)﴾ القمر [19]، و: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (41)﴾ الذاريات [41]، و: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ(22)﴾ الحِجر [22]، و: ﴿أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ (46)﴾ الروم [46]. [والحديث] رواه الشافعي، والبيهقي في الدعوات الكبير ".[2] بل جعلوا لذلك تفصيلًا؛ "قيل: الرياح ثمان. أربع للرحمة: الناشرات، والذاريات، والمرسلات، والمبشّرات. وأربع للعذاب: العاصف، والقاصف، وهما في البحر. والصرصر، والعقيم، وهما في البرّ. (رواه الشافعي، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي في الدعوات الكبير). قال ميرك: ورواه النسائي أيضًا في اليوم والليلة، وهو حديث حسن الإسناد."[3]، وقد يعترض هذا الإطلاقَ الذي قدّمه ابن عبّاس آيةٌ تنقضه، وهي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ(22)﴾ يونس [22]، فذُكِرت الريح بأنّها طيّبة، فلا عذاب ولا شرّ

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (روح).

[2] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا على القاري، ص1117/3.

[3] المصدر نفسه، ص1117/3.

ههنا؟! والجواب عن ذلك في قول الطيبيّ: "معنى كلام ابن عباس في كتاب الله؛ معناه أنّ هذا الحديث مطابق لما في كتاب الله تعالى، فإنّ استعمال التنزيل دون أصحاب اللغة، إذا حكم على الريح والرياح مطلقين، كان إطلاق الريح غالبًا في العذاب، والرياح في الرحمة، فعلى هذا لا تُرَدُّ تلك الآية على ابن عباس؛ لأنّها مقيّدة بالوصف، ولا تلك الأحاديث؛ لأنّها ليست من كتاب الله تعالى، وإنّما قَيَّدت الآية بالوصف ووَحَّدت [الريح]؛ لأنّها في حديث الفُلْك وجريانها في البحر، فلو جمعت [الرياح] لأوهمت اختلاف الرياح، وهو موجب للعطب أو الاحتباس، ولو أفردت ولم تقيّد بالوصف لآذنت بالعذاب والدمار، ولأنّها أفردت وكررت ليناط به مرّة (طيّبة) وأخرى (عاصف)، ولو جمعت لم يستقم التعلّق".[1] فالريح في آية يونس لم تخرج عن القاعدة؛ لأنّها وُصِفت بأنّها طيّبة، ولأنّ جريان الفُلْك يتطلّب ريحًا واحدة حتى لا تحتبس، ولأنّه أعقبها بعد ذلك الشرّ، وأنّ الخاتمة غير حميدة كما يرى أستاذنا السامرائيّ[2]، لكن الذي أعقب كلّ ذلك أنّ الله أنجاهم؛ قال: {فَلَمَّا أَنجَاهُمْ}، والإنجاء يتوافق مع الريح الطيّبة، وقد تكون دلالة الريح-الطيّبة شِركة بين الإحاطة بهم (الشرّ)، والإنجاء (الخير)، وهذا

---

[1] المصدر نفسه، ص1118/3.

[2] يُنظر: التعبير القرآنيّ، فاضل السامرائيّ، ص18.

من التفرّد الأسلوبيّ الفنّي للاستعمال القرآنيّ، وهو من التوظيف الحجاجيّ للكلمات في دعم دلالة السياق ومقاصده.

أمّا كلمتا (المشرق)، و(المغرب) فوردتا في القرآن الكريم بصيغ: الإفراد، والتثنية، والجمع، فمثال آية الإفراد قوله تعالى: ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا(9)﴾ المزّمّل [9]، ومثال آية التثنية: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (17)﴾ الرحمن [17]، ومثال آية الجمع: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ(40)﴾ المعارج [40].[1] وقف المفسّرون على دلالة الاختيار، ودلالات العدد، ودلالات المعنى في السياق؛ فذكر ابن عاشور أنّ اختيار المشرق والمغرب دون الشمال والجنوب فيه مراعاة "لمناسبة طلوع الشمس بعد غروبها لتمثيل الإحياء بعد الموت"،[2] وذكر الراغب دلالات اختلاف العدد إذ قال: "المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد إمّا إشارة إلى ناحية الأرض، وإمّا إلى المطلع والمغيب، وتارة بلفظ التثنية إشارة إلى مشرقَي ومغربَي الشتاء والصيف، وتارة بلفظ الجمع اعتبارًا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم".[3] ويرى الرازيّ أنّهما جميعًا في سياقاتهما تفيدانِ

---

[1] وردت الكلمتانِ مفردتينِ في ستّة مواضع، ومثنّاتينِ في موضع واحد، ومجموعتينِ في موضعينِ.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص179/29.

[3] تفسير الراغب الأصفهانيّ، الراغب الأصفهانيّ، ص298/1.

أنّهما وما بينهما في مُلْك لله "أي هو خالقهما ومالكهما... ثم إنّه سبحانه أشار بذكرهما إلى ذكر مَن بينهما من المخلوقات".[1] وذكر الطبريّ في آية الإفراد في (سورة البقرة) أنّه قد يكون المقصود الجهة لمّا كان الحديث عن تولية الوجوه للصلاة، لكنّه رجّح بعد ذلك أن يكون المعنى: "ولله مُلك الخلق الذي بين المشرق والمغرب يتعبّدهم بما شاء، ويحكم فيهم ما يريد؛ عليهم طاعته".[2] وبيّن الرازي أنّ تأويل دلالة تثنية المشرق والمغرب "فيه وجوه أوّلها مشرق الشمس والقمر ومغربهما، والبيان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة؛ لأنّه تعالى لمّا قال: {الشمسُ والقمرُ بحسبانٍ} [الرحمن: 5] دلّ على أنّ لهما مشرقينِ ومغربينِ، ولمّا ذكر: {خلقَ الإنسانَ علَّمَه البيانَ} [الرحمن:3-4] دلّ على أنّه مخلوق من شيء، فبيّن أنّه الصلصال. الثاني: مشرق الشتاء ومشرق الصيف؛ فإنْ قيل: ما الحكمة في اختصاصهما مع أنّ كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول: غاية انحطاط الشمس في الشتاء، وغاية ارتفاعها في الصيف، والإشارة إلى الطرفين تتناول ما بينهما، فهو كما يقول القائل في وصف مَلِكٍ عظيمٍ: له المشرق والمغرب. ويُفهَم أنّ له ما بينهما أيضًا. الثالث: التثنية إشارة

---

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص21/4.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص455/2.

إلى النوعين الحاصرين كما بيّنا أنّ كل شيء فإنّه ينحصر في قسمين، فكأنه قال: ربّ مشرق الشمس ومشرق غيرها، فهما مشرقانِ، فتناول الكلّ، أو يُقال: مشرق الشمس والقمر، وما يغرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما، فهو تثنية في معنى الجمع... لمّا ذكر تعالى المشرق والمغرب، وهما حركتانِ في الفَلَك، ناسب ذلك ذكر البحرينِ؛ لأنّ الشمس والقمر يجريانِ في الفَلَك كما يجري الإنسان في البحر؛ قال تعالى: {وكلٌّ في فَلَكٍ يسبحونَ} [الأنبياء:33]، فذكر البحرينِ عقيب المشرقينِ والمغربينِ؛ ولأنّ المشرقينِ والمغربينِ فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البرّ والبحر بين المشرق والمغرب، لكن البرّ كان مذكورًا بقوله تعالى: {والأرضَ وضعَها} [الرحمن:10] فذُكِرَ ههنا ما لم يكن مذكورًا".[1]

تحدّث ابن القيّم عن دلالة الكلمات في السياق، فقال: "أمّا وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيه فلم أر أحدًا تعرّض له ولا فتح بابه، وهو بحمد الله بيّنٌ من السياق. ثم قال ابن القيم: ثم تأمل مجيئهما مجموعينِ في سورة المعارج في قوله: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ المَشارِقِ والمَغارِبِ إنّا لَقادِرُونَ عَلى أنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنهم وما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ لمّا كان هذا القسم في سياق سعة ربوبيته وإحاطة قدرته، والمقسم عليه

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص350/29.

أرباب هؤلاء والإتيان بخير منهم، ذكر المشارق والمغارب، لتضمّنهما انتقال الشمس التي هي أحد آياته العظيمة الكبيرة ونقله سبحانه لها وتصريفها كلّ يوم في مشرق ومغرب. فمن فعل هذا كيف يعجزه أن يبدّل هؤلاء وينقل إلى أمكنتهم خيرًا منهم. وأيضًا فإنّ تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر مشهور، وقد جعل الله تعالى ذلك بحكمته سببًا لتبدّل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال إلى غيره، ويبدّل الحرّ بالبرد والبرد بالحرّ والصيف بالشتاء والشتاء بالصيف إلى سائر تبدّل أحوال الحيوان والنبات والرياح والأمطار والثلوج، وغير ذلك من التبدّلات والتغيّرات الواقعة في العالم بسبب اختلاف مشارق الشمس ومغاربها، كان ذلك تقدير العزيز العليم. فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على أن يبدّل خيرًا منهم؟! وأكّد هذا المعنى بقوله: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظة الجمع".[1]

وبيّن ابن القيّم سبب التثنية في سورة الرحمن فقال: "لأنّها سورة ذُكِرت فيها المزدوجات؛ فذُكِر فيها الخلق والتعليم، والشمس والقمر، والنجوم والشجر، والسماء والأرض، والحَبّ والثمر، والجنّ والإنس، ومادّة أبي البشر وأبي الجنّ، والبحرينِ، والجنّة والنار، وقسّم الجنّة إلى

[1] تفسير ابن القيّم، ابن قيّم الجوزيّة، ص222/20.

جنّتينِ عاليتينِ، وجنّتينِ دونهما، وأخبر أنّ في كلّ جنّة عَينينِ فناسب كلَّ المناسبة أن يذكر المشرقينِ والمغربينِ"[1]

كما تحدّث عن سرّ الإفراد في سورة المزّمّل، فقال: "لمّا كان المقصود ذكر ربوبيته ووحدانيته، وكما أنّه تفرّد بربوبية المشرق والمغرب وحده، فكذلك يحبّ أن يتفرّد بالربوبية والتوكّل عليه وحده، فليس للمشرق والمغرب ربٌّ سواه، فكذلك ينبغي ألّا يُتَّخَذ إله ولا وكيل سواه، وكذلك قال موسى عليه السلام لفرعون حين سأله: ﴿وَما رَبُّ العالَمِينَ﴾ فقال: ﴿قالَ رَبُّ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ وما بَيْنَهُما إنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾. وفي ربوبيته سبحانه للمشارق والمغارب تنبيه على ربوبيته السماوات وما حوته من الشمس والقمر والنجوم، وربوبيته ما بين الجهتينِ، وربوبيته الليل والنهار وما تضمّناه، ثمّ قال: ﴿إنّا لَقادِرُونَ عَلى أنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنهم وما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي لقادرون على أن نذهب بهم، ونأتي بأطوع لنا منهم وخيرًا منهم، كما قال تعالى: ﴿إنْ يَشَأْ يُذْهِبْكم أيُّها النّاسُ ويَأْتِ بِآخَرِينَ وكانَ اللهُ عَلى ذَلِكَ قَدِيرًا﴾ وقوله ﴿وَما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي لا يفوتني ذلك إذا أردته ولا يمتنع منّي، وعبّر عن هذا المعنى بقوله: ﴿وَما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾؛ لأنّ المغلوب يسبقه الغالب إلى ما يريده فيفوت عليه، ولهذا عُدِّي بـ (على) دون (إلى) كما في قوله:

---

[1] المصدر نفسه، ص222/20.

﴿وَما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلى أنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ﴾. فإنّه لمّا ضمّنه معنى مغلوبين ومقهورين عدّاه بـ (على) بخلاف سبقه إليه، فإنّه فرّق بين سبقته عليه وسبقته إليه، فالأول بمعنى غلبته وقهرته عليه، والثاني بمعنى وصلتُ إليه قبله".[1] هكذا نظر أجدادنا القدماء إلى استعمال الألفاظ ودلالاتها الحجاجية بحسب السياق، فبدا أنّها تخضع في دلالاتها في أحوال إفرادها وتثنيتها وجمعها لدلالة السياق الخاصّة والعامّة ولجهة الخطاب أيضًا؛ فهي تدلّ على ملكية الله سبحانه، وحين يكون الحديث عن مُلْك عامّ أو معيّن يكون الإفراد، فإفراد المشرق والمغرب فيه دلالة على كلّ ما بينهما، وجهة الخطاب مفردة، وهي (النبيّ ﷺ)، وفيه إفراد الربوبية للتوافق مع إفراد الألوهية، وفي المثنّى كان الحديث عن ملكية الله السماء والأرض، والليل والنهار، وعن ربوبية الله لهما، وجهة الخطاب هي (الجنّ والإنس)، وكثر في السياق العامّ ذكر المزدوجات، وأمّا في الجمع فكان الحديث عن مُلْك الله لجميع ما حوته السماوات والأرض، وعن كثرة التبدّلات في محتوياتهما لكثرة تبدّل المشارق والمغارب في كل يوم، وجهة الخطاب كانت جمعًا أيضًا، وهي (الكافرون)، فناسب ذلك ذلك.

---

[1] المصدر نفسه، ص222/20.

المبحث الثالث: مقارنة المتشابهات اللفظيّة

وردت في القرآن الكريم تراكيب متشابهة لفظيًّا؛ منها ما تشابه تمامًا، ومنها ما حدث فيه اختلاف يسير بحرف أو ترتيب أو زمن وما دانى ذلك، ومنها ما اختلفت فيه كلمة اسمية، وهذا الأخير موضوع اهتمامنا، فإذا كانت الكلمتانِ المختلفتانِ متقاربتينِ تماثلًا أو ترادفًا كان حديثنا عن المطلب الأوّل، وهو في المتشابهات المتقاربة، وإن كانتا مختلفتينِ كان كلامنا على المطلب الثاني، وهو المتشابهات المختلفة، ونشير إلى أنّ ذلك الاختلاف في المتقاربات أو المختلفات يصبّ في خدمة السياق الذي تنزّلت فيه، والحديث هنا في الواقع قرين ما ذكرناه في الفصول والمباحث السابقة فيما يتعلّق بالاختيار والانزياح، غير أنّه غيره من جهة ملاحظة جانب المقارنة وحال التراكيب داخل تلك المقارنة من حيث هي في المتشابه اللفظي، فانماز هذا المبحث بذلك عن سوابقه من مباحث الاختيار ومباحث المقارنة أيضًا.

المطلب الأوّل: مقارنة المتشابهات المتقاربة

ذكرنا أن التقارب يكون بالمماثلة تارة، وبالترادف تارة أخرى، فليكن حديثنا عنه بالتمثيل لكلّ من الحالينِ، فنبدأ بمقارنة المتشابهات المتقاربة المتماثلة التي يكون الاختلاف فيها من جهة الصيغة الصرفية

بين الجمع والإفراد كما في (رسالة)، و(رسالات) مثلًا، وذلك في قوله عزّ في علاه: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ(79)﴾ الأعراف [79]، وقوله: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ(93)﴾ الأعراف [93]. ربط أستاذنا فاضل السامرائي اختلاف الكلمتينِ باختلاف السياق من جهتينِ: أولاهما أنّ شعيبًاعليه السلام أُرسِل إلى أمّتينِ، فناسب ذلك الجمعَ (رسالات)، في حين أنّ صالحًاعليه السلام أُرسِل إلى أمّة واحدة، فكان الإفراد (رسالة)، والجهة الأخرى أنّ الأوامر والنواهي التي ذكرها شعيبعليه السلام أكثر ممّا ذكره صالحعليه السلام، فجاء عن شعيب: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (177) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (178) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (179) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ (180) أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (181) وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ (182) وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (183) وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ (184)﴾ الشعراء [177إلى-184]، وقال صالح: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (150) وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ (151) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (152)﴾ الشعراء [150-151-152].[1]

[1] يُنظر: التعبير القرآني، فاضل السامرائيّ، ص56-57.

واللافت أنّ السامرائيّ رجع في مسألة ذكر الأوامر والنواهي إلى سورة أخرى هي (الشعراء)، في حين أنّ الآيتينِ موضوع البحث كانتا في سورة (الأعراف)، وهذه لفتة لطيفة، ونلاحظ أنّ التركيب ذا المتشابه اللفظي طويل، وهو: (فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رسالة/ رسالات رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ)، وأنّه اختلف في (رسالة) بالمفرد، و(رسالات) بالجمع، كما اختلف في ختم الآية، ويرى ابن عاشور أنّ جمع الرسالات أفاد "أنّ كلّ تبليغ يتضمّن رسالة بما بلّغه،"[1] وهذا ما أفاده معنى كثرة الأوامر والنواهي، وكونه أُرسِل إلى أمّتينِ هما: مَدين، وأصحاب الأيكة اقتضى تلك الكثرة، كما اقتضته كثرة معاصي القوم من عبادة الأصنام، وتطفيف الميزان، وقطع السبيل، وأخذ الأتاوات وغيرها من مظاهر التعلّق بالدنيا والمال، فناسب ذلك الجمع (رسالات). أمّا صالح عليه السلام فقد أُرسِل إلى ثمود بخاصّة، وكانت جريرتهم أنّهم ذبحوا الناقة التي نهاهم الله عن قربانها، فناسب ذلك استعمال المفرد (رسالة).[2] ومثال آخر عن التماثل في غير الجمع والإفراد استعمال الصفتينِ: (عجيب)، و(عُجاب) في قوله سبحانه: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ(2)﴾ ق [2]، وفي قوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص193/8.

[2] يُنظر: أسرار التكرار في القرآن الكريم، محمود بن حمزة الكرمانيّ، ص59.

وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ (5)﴾ ص [5]. يقول السامرائيّ إنّ (عُجاب) أبلغ من (عجيب)؛ إذ إنّ صيغة (فُعال) أبلغ من (فعيل)، وناسب ذلك السياق، فأن يعجب الكافرون من أن يأتي منذر منهم فهذا عجبه أخفّ من أن يأتي رجل منذر منهم– ورد ذلك في الآية السابقة: {وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ}– ثمّ يدّعي أنّ الآلهة إله واحد، وهم الموغلون في الشِّرْك المُعرقون فيه بما ورثوه عن آبائهم، فلا يقرّون بالوحدانية، فهذه الزيادة أي: جعْلُ الآلهةِ إلهًا واحدًا اقتضت زيادة المبالغة في التعجّب.[1]

يعدّ الترادف كذلك من ضروب المتقاربات في المتشابه اللفظيّ، ونمثّل له بالكلمتينِ الاسميّتينِ المترادفتينِ (خاوية)، و(منقعر) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا فَتَرَى ٱلۡقَوۡمَ فِيهَا صَرۡعَىٰ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ(7)﴾ الحاقّة [7]، وقوله: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ(20)﴾ القمر [20]، يرى الطبريّ في دلالة الكلمتينِ أنّ المنقعر ما "انقعر من أصوله، وخاوية: خوت فسقطت،"[2] بمعنى أنّ المنقعر فيه اقتلاع وسرعة، والخاوية بخلافه. وحتّى نقف على دلالة الكلمتينِ في السياق وجب الوقوف عليهما من حيث البنية والوظيفة. أمّا

---

[1] يُنظر: التعبير القرآني، فاضل السامرائيّ، ص44-45.

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبريّ، ص287/10.

من حيث البنية فنقف أولًا على سرّ التذكير والتأنيث؛ قال الزمخشريّ: "وذكر صفة نَخْلٍ [منقعر] على اللفظ، ولو حملها على المعنى لأنّث، كما قال {أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ}"[1] ويقول الرازيّ: "والنخل يُؤنّث ويُذّكر"،[2] فهو اسم جنس جمعيّ يجوز فيه ذلك، ورأى بعضهم أنّ اختيار الكلمتينِ جاء رعيًا للفاصلة[3]، ولنا أن نتساءل أليس للتذكير والتأنيث، وللاختيار بحسب السياق دلالة حجاجية؟

إنّ دلالة التأنيث في (خاوية) تفيد الكثرة والمبالغة بحسب السامرائيّ[4]، وهذا يتناسب مع السياق الذي ذُكِر فيه عدد أيّام أكثر {سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا}، في حين أنّه في (منقعر)، {يَومِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ} واحد، ولمناسبة دلالة (خاوية) على المبالغة بما يناسب السياق زِيد في وصف الريح الصرصر بأنّها {عَاتِيَة}، ثمّ إنّ خاوية أعمّ من منقعر، وتنطوي عليه، وبعدها ذُكِر: {فهلْ تَرَى لَهُمْ مِن باقيةٍ}، دلالة على شِدّة أخذ الريح. ولنتابع في عرض أقوال المفسّرين في الكلمتينِ؛ قيل في سبب وصف النخل بالخواء: إنّه "يحتمل أن يكون وصفًا للقوم، فإنّ الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف، ويحتمل أن

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص436/4.
[2] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص622/30.
[3] يُنظر مثلًا: روح المعاني، الآلوسيّ، ص86/14.
[4] https://www.youtube.com/watch?v=G0krIt3a224

تكون الخالية بمعنى البالية؛ لأنّها إذا بَلِيَتْ خلتْ أجوافها، فشُبِّهوا بعد أن أُهلِكوا بالنخيل البالية".[1] وقيل في وصفها بالخواء أيضًا "باعتبار إطلاق اسم (النخل) على مكانه؛ بتأويل الجنّة أو الحديقة، ففيه استخدام. والمعنى: خالية من الناس، وهذا الوصف لتشويه المشبّه به بتشويه مكانه"،[2] وذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ معنى كأنّهم أعجاز نخل خاوية أنّ الريح اقتلعت أحشاءهم، ومعنى كأنّهم أعجاز نخل منقعر أنّ الريح كانت تنزع رؤوسهم وتقتلعها، ولمّا كانت الآيتانِ في قوم عاد كان المعنى بينهما متدرّجًا من انقعارهم إلى خوائهم؛ "فكأن الريح تنزع الواحد وتقعره، فينقعر، فيقع، فيكون صريعًا، فيخلو الموضع عنه، فيخوي".[3] فالآيتان تتضافران على تصوير المعنى والتعبير عنه، فالانقعار بذلك سابق للخواء، كما أنّ سورة القمر التي فيها (منقعر) سبقت سورة الحاقّة التي احتوت على (خاوية) في ترتيب القرآن، وكان سياق الخواء فيه كثرة ومبالغة، والكثرة والمبالغة كابنَي عَلّات يتّحدانِ في الدلالة الكبرى، وذلك يقتضي الدلالة على البطء أيضًا، وسياق الانقعار يدلّ على السرعة، فإن صحّ القول إنّ الذين نزعتهم الريح أوّل الأمر هم طغاة عاد، فإنّ أخذهم كان سريعًا خاطفًا، وكان أخذ سائر

---

[1] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص622/30.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص119/29.

[3] التفسير الكبير، الفخر الرازيّ، ص304/29.

القوم في الأيام الثمانية الحسوم، ثمّ إنّ هذه الحركة تتوافق مع سياق السورتينِ: ففي سورة القمر تستشعر السرعة من جهة سرد الأحداث، وقِصَر الآيات، وفي الحاقّة ترى خلاف ذلك، والله أعلم.

المطلب الثاني: مقارنة المتشابهات المتباينة

احتضنت التراكيب المتشابهة لفظيًّا كلماتٍ اسميةً متباينةً لا تربطها علاقة نسب أو قرابة، سوى أنّها دخلت في تركيب بنيوي متشابه، فالنظر فيها يكون من هذا الوجه، فتشابه التركيب يلفت الانتباه ويدفعنا للمقارنة، فهل يمثّل هذا الضرب من التراكيب حالة أسلوبية؟ وهل يقودنا إلى اكتشاف دلالات حجاجية تخدم مقاصد الآيات والسور التي اكتنفتها؟ سنجيب عن ذلك بالأمثلة؛ نعرض فيها أقوال السابقينَ؛ نسوقها، ونقف عليها، ونبدي رأينا في القضية ما أمكن وبالله التوفيق.

نبدأ التمثيل لهذا الضرب من المقارنة بالحديث عن الكلمتينِ الاسميتينِ: (شيء)، و(خير)، فالأولى جاءت في قول الله جلّ في علاه: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا(54)﴾ الأحزاب [54]، والأخرى في قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (149)﴾ النساء [149]؛ يقول السامرائيّ: "آية النساء وردت بعد قوله تعالى: {لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ

ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا} [النساء:148] فذكر أنّ الله لا يحبّ الجهر بالسوء، ولذا قال بعدها: {إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا}؛ أي: أن تُظهروا خيرًا، وهو عكس الجهر بالسوء. والله سبحانه لا يحبّ السوء ولا الجهر به بخلاف الجهر بالخير. وأمّا في آية الأحزاب فالسياق يتعلّق بعلم الله بالأشياء الخافية والظاهرة، فقد قال قبلها: {وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ} [الأحزاب:51]، وقال: {وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا} [الأحزاب:52]، وختم الآية بقوله: {فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} [الأحزاب:54]، ومعنى الآية أنّه يستوي عنده السرّ والجهر، فناسب أن يقول: {إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ} لا أن يقول: {إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا} هذه علاوة على مناسبة كلمة (شيء) الواقعة قبلها وبعدها، فوضع كل لفظة في مكانها المناسب لها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ الجوّ التعبيري لكلّ سورة في هاتينِ السورتينِ يقتضي وضع كل لفظة من هاتينِ اللفظتينِ في موضعها. ذلك أن كلمة (خير) تردّدت في سورة النساء اثنتي عشرة مرّة، ولم ترد في سورة الأحزاب إلّا مرّتينِ. وأنّ كلمة (شيء) تردّدت في سورة النساء اثنتي عشرة مرّة، وتردّدت في سورة الأحزاب ستّ مرّات، فإذا كان الكلام يقتضي اختيار إحدى هاتينِ اللفظتينِ لكلّ آية فمن الواضح أن تُختار كلمة (خير) لآية النساء، وكلمة (شيء) لآية الأحزاب، فاقتضى التعبير

اختيار كل لفظة من جهتينِ: جهة المعنى والسياق، وجهة اللفظ".[1]
نستطيع أن نخرج، إضافة إلى إدراك الأبعاد الأسلوبية والحِجاجية، من الكلام السابق بفائدتينِ مهمّتينِ: أولاهما إمكانية توسيع دائرة دراسة الكلمات في فصل الاقتران من اقترانها في التركيب البسيط إلى التركيب الموسّع أي السورة،[2] غير أنّنا رأينا أنّ مجاله درس الأساليب التقنية، وتحديدًا (الإحصاء)، أو التعدّد المفترق، وهو بحث حرًى أن تُضرب له أكباد الإبل، والفائدة الأخرى هي أهمّيّة النظر إلى الجانب الشكلي؛ أي: مراعاة جهة اللفظ في بيان سرّ اختيار الكلمات، وهي من الأولى، غير أنّها أخصّ؛ لأنّ فيها تركيز على بلاغة الشكل، ونختم التعليق بأنّ الفائدتينِ تتلخّصانِ ببلاغة التعدّد العامّ، وبلاغة الشكل الخاصّ.

وقف السامرائيّ على كثير من شواهد هذا الضرب من المقارنة؛ أي: مقارنة المتشابه اللفظيّ في كتابه (التعبير القرآنيّ)، لكن تحت عنوان آخر هو (التشابه والاختلاف)، وضمّ إليها ما أسميناه المتشابهات المتقاربة أيضًا، وننتقل الآن إلى مثال آخر تحدّث عنه، وهو المقارنة بين كلمتَي (هامدة)، و(خاشعة) في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ

[1] التعبير القرآنيّ، فاضل السامرائيّ، ص208-209.
[2] عرضنا لذكر أسلوب الإحصاء في مفتتح فصل الاقتران، يُنظر هذا الكتاب، ص93.

أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ(5)﴾ الحجّ [5]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ(39)﴾ فُصّلت [39]؛ يقول السامرائيّ: "إنّ الجوّ في السياق الأوّل جوّ إحياء وبعث وإخراج فممّا يتّسق معه تصوير الأرض بأنّها (هامدة)، ثمّ تهتزّ وتربو وتُنبت من كلّ زوج بهيج، وإنّ الجوّ في السياق الثاني هو جوّ عبادة وخشوع يتّسق مع تصوير الأرض بأنّها (خاشعة) فإذا أُنزل عليها الماء اهتزّت وربت، ثمّ لا يزيد على الاهتزاز والإرباء هنا الإنبات والإخراج كما زاد هناك؛ لأنّه لا محلّ لهما في جوّ العبادة والسجود".[1]

إنّ معنى خاشعة أي: متَغَبِّرة مُتَهَشِّمة، ومعنى هامدة جافّة يابسة لا حياة فيها ولا نَبْت ولا عُود، ولم يصبها مطر،[2] فالمعنيانِ متقاربانِ من جهة الدلالة على إقفار الأرض، وتكاد الكلمتان لذلك تدخلان في باب المتشابهات المتقاربة المترادفة، غير أنّ بينهما اختلاف بحسب السياق، فكلمة (هامدة) تدلّ على الموت، ثمّ إنّك ترى هذه الأرض الميتة الميؤوس من إحيائها تعود إلى الحياة بنزول الماء عليها، وزيد في ذلك

---

[1] التعبير القرآنيّ، فاضل السامرائيّ، ص215-216.

[2] يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادّة (خشع)، ومادّة (همد).

أنّها تُنبت من كلّ زوج بهيج، وهذا ناسب سياق الحديث عن إثبات البعث بعد الموت، ونعرّج على حديث ابن عاشور عن الاستدلال على البعث من الآية؛ يقول: "وهذا ارتقاء في الاستدلال على الإحياء بعد الموت بقياس التمثيل؛ لأنّه استدلال بحالة مشاهدة، فلذلك افتُتِح بفعل الرؤية، بخلاف الاستدلال بخلق الإنسان فإنّ مبدأه غير مُشاهَد، فقيل في شأنه: {فإنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ} الآية. ومحلّ الاستدلال من قوله تعالى: {فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ}، فهو مناسب قوله في الاستدلال الأوّل: {فإنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ}، فهمود الأرض بمنزلة موت الإنسان، واهتزازها وإنباتها بعد ذلك يماثل الإحياء بعد الموت. والهمود: قريب من الخمود، فهمود الأرض جفافها وزوال نبتها، وهمود النار خمودها".[1] أمّا (خاشعة) فهي لا تدلّ على معنى الموت؛ لذلك لم يكن فيها الزيادة التي في (هامدة)، وليست هي في سياق البعث، وإن اقتُرِن بها ذكر البعث، إنّما هي في سياق الحديث عن آيات الله وحِجاج الكافرين، وهو سياق خشوع كما بيّن السامرائيّ، وذكر الزمخشريّ في هذا الصدد أنّ معنى "الخشوع: التذلّل والتقاصر، فاستعير لحال الأرض إذا كانت قحطة لا نبات فيها... فإذا أخصبت وتزخرفت بالنبات كأنّها بمنزلة

[1] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ص203/17.

المختال في زَيِّه، وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في الأطمار الرثّة،"[1] فشتّانَ بينهما.

نختم الكلام هنا بالتنبيه على أنّ من الكلمات المتشابهات، أو من الكلمات التي تدخل في باب المقارنة بعامّة ما يكون التفات المفسّرين القدماء إليه قليلًا أو منعدمًا، في حين أنّ الدارسين لبلاغة القرآن في العصر الحديث يجدون فيها مادّة ثرّة، وهذا يرجع إلى اختلاف زاوية النظر، فالمفسّرون منشغلون بتفسير ما بين أيديهم، وقلّما يربطونه بغيره ويقارنونه به، إلّا إذا كانت المقارنة تفرض نفسها لقوّة الاستدعاء. أمّا البلاغيّون الجدد لمّا كان هِجِّيراهم البحث في الأساليب وفنون القول التفتوا إلى وجوه المقارنة التي تطرّقنا لها، والحقّ أننا نرى أنّه من المفيد في شأن تأويل القرآن وفهم مقاصده تطويع الأساليب للسياق، وفهمها في جنابه، ونعني بالسياق: الخاصّ بالآية، والعامّ الذي يتّسع ليغطي مساحة السورة، بل ومساحة القرآن كاملًا، وننوّه في سياق حديثنا هذا بتجربة الفراهيّ في علمه الجديد (علم نظام القرآن). الذي يستدعي دراسة خاصّة، وهو في دائرة اهتمامنا تحقيقًا ودرسًا.

[1] الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشريّ، ص201/4.

الخاتمة

إنّ الحديثَ الذي يدورُ في فَلَك القرآن الكريم الحكيم كلُّه كرمٌ وحكمةٌ؛ يتزوّد منه الباحث علمًا وهدًى، وهو الذِّكْر النُّور الذي يُعلي ذِكْرَ مَن باشره بالقراءة والتدبّر في الملأ الأعلى قبل الأدنى، ويُنيرُ بصرَه وبصيرتَه، ولقد رأيتني وأنا أتردّد بين البدء في التنظير للشعرية العربية، ولي عودة إليها إن شاء الله، وبين أن أشرع بمشروع بلاغة القرآن، فهيّأ الله سبحانه لي الأسباب لأفترع لنفسي هذه الطريق، وأترك أثري فيها على أثر من سبق، وكنت رجعت إلى كتب المفسّرين وعلماء اللغة والبلاغة مقتضبًا متّكئًا على أبرز ما قيل، فرجعت إلى أهمّ تفاسير الأثر والرأي، وما قاله أهل اللغة والبلاغة، وكان اتّكائي محكوم بمراعاة ما يناسب أبواب الكتاب، ففي الجانب الصوتيّ اعتمدت بصورة كبيرة على بلاغة الفراهيّ، ولم أغفل حديث الأوائل كالخليل وسيبويه وابن جنّي، وفي الجانب النفسيّ وجدت ضالّتي في (في ظلال القرآن) لسيّد قطب، وفي فصول الانزياح والاقتران والمقارنة لجأت إلى كتب الأقدمين من أهل الأثر فيما يتعلّق بأصول الدلالات، وإلى كتب المتأخّرين من أهل الرأي فيما يخصّ الجوانب البلاغية والدلالات العميقة.

الحقّ أنّ الحديث في بلاغة القرآن حديث ذو شجون؛ جعلني أسافر في عوالم المعنى وأفلاك السياقات؛ أخطّ طريق الرحلة فتنفتح أمامي حقول وجنّات، فأقطف من كلّ بستان زهرة، ومن كلّ شجرة ثمرة، فكنت أكتفي بالنزر اليسير أقدّمه للقارئ ليتعرّف على جنّات هذا الكتاب العظيم أو بعض بعضها، ونظري إلى أن تنفتح القلوب والعقول، وأن تلمس أنوار ربّها بعين اليقين والإيمان، وأن تُدرك بعض أسرار هذا الكلام السامي الذي هو كلام الله الذي أذعنت له أساطين البلاغة، وخرست دونه شقاشقهم، واعترفوا له بالفضل على كفرهم وإشراكهم.

إنّ القرآن الكريم لفظ ومعنى، وأسلوب ومقاصد، والألفاظ حين تعبّر بمعانيها عن المقاصد تصبح أسلوبًا، وتصبح حِجاجًا، فكلمات الله تمتلك قيمتها من الله باعتبار الصدور، ومن مناسبة المقاصد في السياق باعتبار الدلالة، وفي ضوء ذلك رأينا أنّها تخضع لقوانين الاختيار والتوزيع والتعالق والتضايف وغير ذلك من قوانين اللغة التي نحتاج أن نفهمها، لنفهم دلالات الكلمات، ودلالات السياق، وبالجملة أن نفهم القرآن ومقاصده.

وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1. الآلوسيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الآلوسيّ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
2. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، بلا.
3. أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، القاهرة، 2005.
4. أحمد محمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ، 2005م.
5. أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الثانية، 1419هـ-1999م.
6. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، بلا.
7. البقاعيّ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404هـ- 1984م.
8. البيضاويّ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشليّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
9. ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ- 1995م.

10. الثعالبيّ، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1422هـ- 2002م.
11. جمال الدين بن محمد الجوزيّ، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
12. ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006م.
13. خالد الرباح، (قاعدة: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا؛ تطبيقات عقدية على بعض أسماء الله الحسنى)، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، مج13، ع5، 2020.
14. الخطّابيّ، بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، 1976م.
15. الخليل بن أحمد الفراهيديّ، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، الطبعة الثانية، 1409هـ.
16. الراغب الأصفهانيّ: المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ.
17. ....، تفسير الراغب الأصفهانيّ، ج1، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.
18. ابن رشيق القيروانيّ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، 1401هـ- 1981م.
19. الرمّانيّ، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، 1976م.

20. الزمخشريّ، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ومعه حاشية الانتصاف لابن المنيّر)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
21. السكّاكيّ، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ- 1987م.
22. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ- 1988م.
23. سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية والثلاثون 1423هـ-2003م.
24. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ- 1974.
25. الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير- دار الكلم الطيّب، دمشق- بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
26. شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي)، دار صادر، بيروت، بلا.
27. الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس 1984هـ.
28. الطبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.
29. عامر الجرّاح، البلاغة التعليمية (علم البديع)؛ عرض جديد وآراء تجديدية، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، الطبعة الأولى، 2021م.
30. ....، البلاغة القديمة؛ أسسها النقدية وتمثّلاتها التداولية والأسلوبية، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، الطبعة الأولى، 2020م.

31. ....، التفكير البياني عند العرب؛ قراءة تداولية، دار سنابل، إسطنبول، الطبعة الأولى، 2019م.
32. عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1405هـ- 1982م.
33. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تحقيق، محمود شاكر، مطبعة المدني-دار المدني، القاهرة- جدّة، الطبعة الثالثة 1992م.
34. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الثانية، 2007م.
35. ابن فارس، الصاحبيّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1997م.
36. فاضل السامرائيّ، التعبير القرآني، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، الطبعة الثالثة، 2018م.
37. ....، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 2000م.
38. فخر الدين الرازيّ، التفسير الكبير (مفاتح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ.
39. أبو الفداء الخلوتيّ، روح البيان، دار الفكر، بيروت، بلا.
40. الفرّاء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار الكتب المصرية، مصر، 1374هـ- 1955م.
41. الفراهيّ، جمهرة البلاغة، تحقيق: محمد الرهاويّ وعامر الجرّاح، دار سنابل، إسطنبول، الطبعة الأولى، 2019م.
42. ابن قتيبة، تأويل مُشكل القرآن، تحقيق: السيّد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1393هـ- 1973م.
43. القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ- 1964م.

44. القشيري، لطائف الإشارات (تفسير القشيريّ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة، بلا.
45. ابن قيم الجوزية، مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، جمع: عبد الرحمن القمّاش، الكتاب في 22 جزءًا وهو غير مطبوع.
46. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ- 1999م.
47. الكرمانيّ، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدّة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، بلا,
48. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ- 1995م.
49. محمود بن حمزة الكرمانيّ، أسرار التكرار في القرآن الكريم، تحقيق: خيري سعيد، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، بلا.
50. المراغي، أحمد بن مصطفى: تفسير المراغي، ط1 شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1365 هـ - 1946م.
51. ابن المعتزّ، كتاب البديع، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس: أغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ- 1982م.
52. الملا على القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2002م.
53. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
54. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ.
55. ....، الفروق اللغوية، حقّقه وعلّق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، بلا.

المؤلّف في سطور، وأهمّ مؤلّفاته



- الدكتور عامر خليل الجرّاح
- مواليد سورية- الحسكة 1980.
- تخصّص البلاغة والتداولية من جامعة حلب...
- amer.j.80@gmail.com

في الشعر

- (أضواء وأنواء)، مجموعة شعرية للأطفال- صدرت عن دار شرفات للنشر والدراسات، 2022.
- (كثيرٌ من الموت.. قليلٌ من الحياة)، مجموعة شعرية- صدرت عن دار شرفات للنشر والدراسات، 2021.
- (لا شيءَ يُشبهني)، مجموعة شعرية- صدرت عن دار شرفات للنشر والدراسات، 2020.

في غير الشعر

- تحقيقات لكتب الإمام الفراهيّ، وهي:

- (دلائل نظام القرآن) بالمشاركة– شرفات للنشر والدراسات، تركيا، 2021.

- (جمهرة البلاغة) بالمشاركة– دار سنابل، إسطنبول، 2019.

- (شعر الإمام الفراهيّ) بالمشاركة– دار سنابل، إسطنبول، 2019.

- تأليفات في النقد والبلاغة والتداولية، وهي:

- (البلاغة القديمة؛ أسسها النقديّة وتمثّلاتها التداوليّة والأسلوبيّة) – شرفات للنشر والدراسات، تركيا، 2020.

- (البلاغة التّعليميّة؛ عرض جديد وآراء تجديديّة) – شرفات للنشر والدراسات، تركيا، 2021.

- (التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية) – دار سنابل، إسطنبول، 2019.

- (الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغيّ العربيّ بين التأويل والحِجاج والإنجاز) – دار سنابل، إسطنبول، 2019.

- (نقد الظواهر الأسلوبية في التراث البلاغيّ العربيّ؛ مدخل إلىٰ النقد الفكريّ) – نور نشر، 2019.

- فصول من كتب أخرىٰ، وبحوث محكّمة، وأوراق مؤتمرات علمية في مختلف حقول اللغة والأدب...



الكتابُ عبارةٌ عن مفاتيحَ أو مداخلَ نظريةٍ في بلاغة الكلمة الاسميّة في القرآن الكريم؛ انتهجْنا فيه نهجًا جديدًا بمراعاة أبرز وجوه حضور الكلمة وإدلالها في القرآن الكريم، مراعينَ حالها من داخلها بما تنطوي عليه من إيحاءٍ صوتيٍّ أو نفسيٍّ، ثمّ حالها من أخواتها المضمرة، ثمّ حالها مع أخواتها المذكورة المقترنة، ثمّ حالها مع أخواتها المذكورة غير المقترنة. فبيّنّا أحوالَ الكلمة وأبعادَها الأسلوبيةَ من حيث هي أساليبُ فنيّةٌ تخضعُ لقوانين الاختيار والانزياح والتوزيع والاقتران والتضايف، وأبعادَها الحِجاجيةَ من حيث تناسبُها وقوّةُ إدلالها وتوظيفُها في السياق؛ ننطلقُ في ذلك من مسلّمةٍ مفادُها أنّ الكلماتِ في القرآن لا يمكنُ أن ينزّلَ غيرها منزلتَها في تأدية المعنى في السياق، ولا يمكنُ أن تتزحزحَ من مكانها وسياقها الذي يطلبُها . . .









